# رسائل ابن كمال

تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الاسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة ( اقدام ) ورئيس محرريها

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
و المؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع فى مطبعة ( اقدام ) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجريه

الرسالة الاولى

# ﴿ فى تفسير سورة فاتحة الكتاب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة عبارة عن طائفة من القرآن مترجمة له اقلها ثلث آيات وهى ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة او من السورة التى هى الرتبة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة التى هى البقية او القطعة من الشئ * وفائدة تقطيع القرآن سورا ان تنويع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقارى واسهل للحفظ * واما افراد الانواع وتلاحق الاشكال فلا يصلح وجها لما ذكر لانه غير مرعى فى ترتيب الآيات وتقطيعها سورا كما لا يخفى على من تتبع وتأمل * وفاتحة الشئ اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والختم والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل هى فى الاصل مصدر بمعنى الفتح ثم اطلقت على الاول تسمية للمفعول بالمصدر والفاعلة فى المصادر غير عزيز * واضافتها الى الكتاب وهو مجموع كلام الله المفتتح بالتحميد المختتم بمعنى اللام لان اول الشئ جزؤه واضافة الجزء الى كله بمعنى اللام * ثم ان وجه تسمية هذه بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعا وتعليم

المسئلة ظاهر * اما تسميتها بام القرآن فلاشتمالها على كليات المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى ومن التقيد بالامر والنهى والوعد والوعيد * واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدؤه فكأنها اصله ومنشاؤه * واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبى عليه السلام انها انزلت من كنز تحت العرش * واما تسميتها بسورة الشفاء والشافية فلقوله عليه السلام هى ام القرآن وهى شفاء لكل داء * واما تسميتها بسورة الصلوة [*] فلوجوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة كما وقع فى الحديث القدسى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى وذلك من باب تسمية الشئ باسم مايلازمه * واما تسميتها بالوافية والكافية فلانها تكفى الصلاة عن غيرها ولايكفى غيرها عنها والمراد من الصلاة الركعتان الاخيرتان من الرباعية لان ضم السورة عليها واجب فى الاوليين * واما تسميتها بالسبع المثانى فلانها سبع آيات تثنى فى الصلاة * وقيل لانها ثنيت فى النزول فانها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة * وفيه ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى يعنى فاتحة الكتاب على مانص النبى عليه السلام حيث قال فى رواية ابى هريرة رضى الله عنه عنه عليه السلام فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيت والآية مكية بالنص و بذلك استدلوا على مكية هذه السورة ( مكية

---

[*] فى الكليات : واصل الصلاة صلوة بالتحريك قلبت واوها الفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها فصارت صلاة تلفظ بالالف وتكتب بالواو اشارة الى الاصل المذكور و اتباعا للرسم العثمانى مثل الزكوة والحيوة والربوا غيران المتطرفة يكتب بعدها الالف دون المتوسطة الا اذا اضيفت اوثنيت فانها حينئذ تكتب بالالف نحو صلاتك وصلاتان وقال ابن درستويه لم تثبت بالواو فى غير القرأن وفى الكافى الربا قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانه متعرض للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرأن لايقاس عليه.

قدم دليل على مكيتها ووجه الدلالة ظاهر والمكي مانزل قبل الهجرة والمدنى مانزل بعدها سواء نزل بالمدينة اوفى سفر من الاسفار ( وهى سبع آيات بالاتفاق الا ان قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها عدوا انعمت عليهم آية ولم يروا التسمية آية منها وعليه مالك وابوحنيفة رحمه الله واصحابه رحمهم الله ولهذا لم يجهر مالك فى الصلاة ولم يعين لها ابوحنيفة رحمه الله ويقول انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور والافتتاح بها تبركا وقراء مكة والكوفة وفقهاءها على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعى واصحابه ولهذا يجهر بها فى الصلاة ولادلالة فى الاجماع على ان مابين دفتى المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين على صحة القول الثانى اذلايلزم من كونها كلام الله تعالى ان تكون آية من الفاتحة نعم فيماروى عن ابى هريرة رضى الله عنه من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الرحمن الرحيم دلالة عليها ( بسم الله الرحمن الرحيم ) قدجاء فى الخبر عن خير البشر عليه السلام انه كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت فى سورة الهود بسم الله مجريها ومرسيها كتب باسم الله فلما نزلت فى سورة بنى اسرائل قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن كتب باسم الله الرحمن فلما نزلت آية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم ففى الخبر دليل على انها ليست من اول كل سورة ولكنها بعض آية من كتاب الله تعالى فى سورة النمل وقالوا اللطف من الله تعالى فى عدم كونها آيةً تامةً ان لايكون الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذى بال كالشهادتين لم تجتمعا فى القرآن فى موضع واحد لئلا تتم آية وربما يحتضر الجنب ونحوه فلايمكنه التكلم بها عند ختم عمره ( بسم نصب بفعل مضمر تقديره بسم الله اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصله باسم

بالالف حذف لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة فى القلوب اومضاف الى اسم آخر نحو باسم ربك وطولت الباء لاجله وهى للخفض كسرت لتشابه حركتها عملها وعن عمر بن عبدالعزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم (كان القياس السنات لانه جمع السن الا انه عدل عنه حذراً عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهرى فى الدينار اصله الدنار بالتشديد فابدل من احد حرفى تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجئ على فعال كقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا (افتتح كتابه العزيز بالباء وآثرها على سائر الحروف لاسيما على الالف حيث اسقطه واثبت هيئة الباء مكانه اشارة الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء متبوعا له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها (والاسم من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له (وصله لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدئ فمعناه بهذا الاسم ابتدئ واذا قال باسم الله ابتدئ فمعناه باسمه تعالى ابتدئ فان المقصود به ح المسمى (الله اسم علم خاص له تعالى عند الخليلى ومن تبعه وعلاقة الاشتباه بينه وبين غيره انما ينا فى علميته اذا شئت اصالة ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد (وقيل وصف لكنه غلب عليه تعالى بحيث لايستعمل فى غيره وصار كالعلم له تعالى لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر حقيقى اوغيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (و يرد عليه ان المعتبر فى اسم الذات تجريد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع فلا حظته بوصف مخصوص لاينا فى كونه اسم ذات اذا لم يكن ذلك الوصف معتبرا فى الموضوع له على ان فى وضع الاعلام لاحاجة الى معرفة الموضوع

وملاحظته بشخصه بل يكفى معرفته وملاحظته على وجه يخصر ذلك الوجه فى الخارج فيه الایرى ان الاب يضع علما لولده قبل ان يراه (ولوسلم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لم لايجوز ان يسمى الحق نفسه باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة ثم يعرفنا بذلك (لايقال لودل على مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله وهوالله فى السموات معنى صحيحاً لان اللازم ح عدم دلالته وضعا على معنى زائد لاعدم دلالته عليه اصلا كحاتم فانه علم ومع ذلك يدل على معنى السخاوة لاشتهاره بها (اصله الاه فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً وعوضت عنها حرف التعريف (فان قلت اذا كان دخولهما قبل حذفها فكيف تكونان عوضا عنها (قلت دخولهما قبل حذفها لابطريق اللزوم وبعد الحذف تكونان لازمين فههنا باعتبار اللزوم تكونان عوضا عنها ولذلك قطعت همزة ياالله (وهواسم جنس وضع لكل معبود بحق اوباطل ثم غلب منكرا على المعبود بحق كبعوضة وسنة وقد دل على ذلك اى غلبته منكرا كلمة التوحيد (مشتق من اله بعد حذف الهمزة وتعويض التعريف ويدل على هذا ايضا كلمة التوحيد (مشتق من اله كعبد وزنا ومعنى وتصرفا اومن اله بمعنى فزع اومن اله بمعنى ولع اومن اله بمعنى تحير اومن اله بمعنى سكن اومن وله كعله ودله وزنا ومعنى وتصرفا اى تحير ودهش اومن وله بمعنى طرب اومن لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب اوبمعنى استار (فمجموع الاقاويل هوالمعبود للخواص والعوام. المفزوع اليه عندالامور العظام. المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام. الظاهر بالاعلام. الذى تحير فى صفاتها الاحلام. وسكنت فى عبادتها الاجسام وولعت به نفوس الانام. وطرب اليه قلوب الكرام. ( الرحمن الرحيم ) اصلهما واحد لانهما من الرحمة والاول ابلغ من الثانى لان فعيلا لمن

كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر وتكرر وحق الا بلغ التأخير الاانه قدم لاختصاصه به تعالى كالعلم (وصفه تعالى بالرحمة ومعناها العطف ومن الرحم من قبيل اطلاق السبب على المسبب وهو الانعام والاحسان فان الملك اذا عطف على رعيته انعم عليهم واحسن فى حقهم (ومافى معنى الرحمن من الزيادة كما وكيفا حيث يقال تارة يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة واخرى يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فمرجعه الى الصيغة فان زيادة البناء لزيادة المعنى (وهذا بعد الرجوع الى الاصل الواحد فى الاشتقاق بشرط الاتحاد فى النوع فلانقض بحاذر وحذر لان احدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل فى غير الله تعالى الاتعنتاً كرحمن اليمامة والرحيم على عكس ذلك (الحمد لله) الحمد هو الوصف بالجميل ولا اختصاص له بالله تعالى يفصح عن ذلك قول عائشة رضى الله عنها نحمد الله لانحمدك وقول على رضى الله عنه لاتحمدن امرأ حتى تجربه بل لااختصاص له بذى علم وشعور يرشدك اليه قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محموداً وقول العرب فى المثل السائر عند الصباح يحمد القوم السرى (ومن هنا تبين ان المحمود لايلزم ان يكون فاعلا لما حمد به فضلاً ان يكون مختارا فيه كما توهم وان من وهم قيام الفرق بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثانى بالجماد دون الاول فقد وهم (واتضح انه لادخل لمسئلة خلق العباد افعالهم فى هذا المقام لان الكلام فى الحمد اللغوى والمرجع فيه من وثق بعربيتهم وقد ثبت بالنقل الصريح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تعالى (واما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق فمنشاؤه امر آخر وهو ان مقتضى الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلاً لافراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم وهذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون الاستغراق لانه قد يكون عرفيا كما فى جمع الامير

الصاغة ويساعده مقام الخطابة فلا يوجد استيعاب جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام (والشكر مقابلة النعمة بالقول او العمل لكونه بالفعل كما يكون بالقول يقال دابة [*] شكور اذا ظهر سمنه بادنى علف له وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا فهو اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان اما الجنان فليس بمورد له بل هو شرط لكون القول شكرا (ومقابل الشكر الكفران ومقابل الحمد الذم الذى يقابل المدح على مانص عليه الجوهرى ومن هنا تبين انهما مترادف فان لغةً ولا دلالة فى قول الشاعر. افادتكم النعماء منى ثلاثة . يدى ولسانى والضمير المحجبا ؛ على استقلال كل منها موردا ( ولما كان الحمد فى مقابلة النعمة من شعب الشكر اشيع لها وادل على مكانها لما فى ادب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة وقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده ( ورفع الحمد بالابتداء وخبره لله واصله النصب على المصدر باضمار فعله لكونه من المصادر التى حقها ان تكون كذلك ولا يذكر معها الفعل البتة كشكراً وعجباً وقد قرئ على الاصل والعدول الى الرفع على الاول للثبات لما فى الفعل من التجدد دلدلالته على الازمنة وكذلك كانت تحية ابراهيم عليه السلام أحسن فى قوله تعالى قالو اسلا ماقال سلام ولان معناه على الرفع ان الحمد حق الله يستحقه لذاته وعلى النصب لادلالة على ذلك ولان الغافل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظته اذا تكلم به على النصب يكون كاذباً لاخباره عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك بخلاف ما اذا تكلم على الرفع (وانما خص الاسم المذكور ههنا ليكون المحامد كلها مقرونة بمعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال ولما اخبر بانه تع حقيق بالحمد

---

[*] فى اساس البلاغة دابة شكور يكفيها قليل العلف وهى تسمن عليه وتصلح وناقة وشاة شكرة تعتلف اى علف كان ويصبح ضرعها ملأن.

باعتبار ذاته المستجمعة لجميع صفات الكمال وعامة نعوت الجلال حمدا ولم يحمدنبه على استحقاقه له باعتبار افعاله العظام وآثاره الجسام ايضا من ربوبيته للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده المؤمنين وذلك ان ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية كذلك تعقيب الحكم بالوصف يشعر بها كأنه قال حقيقة الحمد مخصوصة لذاته الواجبة الكاملة بذاتها و بكما لاتها التى لايشترك فيها غيره (رب العالمين) الرب يطلق على المربى والمصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتحمله المقام فيصح ان يراد به ههنا كل منها وكفى ذلك وجها لايثاره على المالك ونحوه (ثم ان ربوبيته تع بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربى الاشباح بانواع نعمه ومربى الارواح باصناف كرمه ومربى نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربى قلوب العارفين بآداب الطريقة ومربى اسرار الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه تع يملك عباداغيرك كما قال تع ومايعلم جنود ربك الاهو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تساهل فى خدمته كما ان لك ربا غيره وهو يعتنى فى تربيتك كأنه ليس له عبد سواك يحفظك بالنهار عن الآفات بلاعوض ويحرسك فى الليل عن المخافات من غير عوض فما احسن هذه التربية (واطلاق الرب على غيره تع لايجوز شرعا لامطلقا ولا متقيدا لما رواه الشيخان عن ابى هريرة رضه مرفوعا لايقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولايقل احدكم ربى وليقل سيدى ومولاى واما قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربى فمحمول على الحكاية من الله تع لانه عليه السلام كان يتكلم بالعبرية فلاحاجة الى ماقيل انه ملحق بقوله تع وخرواله سجداً فى الاختصاص بزمانه بل لاوجه له كما لايخفى ويجوز لغةً ولو مطلقا

كما وقع فى شعر الحرث بن حلزة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا
وهوالرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء (والعالمين جمع عالم وهو
فى لسان العرب اسم لنوع من المخلوقين فيه علامة يمتاز بها عن خلافه
من الانواع كالملك والجن والانس فتقول العرب عالم البر وعالم البحر وعالم
الارض وعالم السماء على مانقله ائمة اللسان وهو جمع لاواحد له من لفظه
كالانام والرهط والجيش (وهو مأخوذ من العلم والعلامة فجعل اسماً
لما يعلم به الصانع فان فاعل كثيراً مايجئ فى اسم الآلة التى يفعل به الشئ
كالخاتم والقالب والطابع فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة
فى الدلالة على صانعه (واما جمعه فلانه لوافرد لربما يتبادر الى الفهم
انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة
على ماهو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم
لعدم العهد و فى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة
والجنس (وانما جمع قلة والظاهر يستدعى الاتيان بجمع الكثرة قال
وهب خلق الله ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها تنبيهاً على انهم
وان كثروا قليلون فى جنب عظمته واما جمعه بالياء والنون فلتغليب العقلاء
منهم (الرحمن الرحيم) ذكرهما عقيب الحمد لذاته ثناءً على صفاته كما قال
النبى عليه السلام فيما روى عنه يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى
عبدى ويقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علىّ عبدى فذكر
هما فى البسملة لاستمالة قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران وفى الفاتحة
للثناء على الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان (مالك يوم الدين)
المالك تام القدرة وقرئ ملك يوم الدين من الملك وهو التسلط العام
والاستيلاء التام . وهو اشد مناسبة لله تعالى وللاضافة الى يوم الدين فان
مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب واخذ حق الضعيف

من القوى على الاستيلاء والسلطنة واضافة الملك والسلطنة الى الوقت سائغ دون اضافة الملك ( وقيل فى ترجيح قراءة مالك ان فيه زيادة حرف وبه زيادة ثواب لقول النبي عليه السلام من قرأ القرآن كتبت له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات (واضافته الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى الظرف المجرى مجرى المفعول اتساعا (وانما ساغ وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه فى تقدير الانفصال والمراد هنا الزمان المستمر او الماضى لقرآءة ملك على المضى فتكون حقيقية (واليوم مدة كون الشمس فوق الارض عرفا وعبارة عن وقت استطارة الفجر الثانى الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت المطلق لغة ليلاً كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وهو المراد فى الآية لعدم الطلوع والغروب حينئذ (والدين الجزاء خيرا كان المجزى به اوشرا يقال كما تدين تدان (وانما خص اضافة ملك اليه لان الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله فكأنه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعمة فانارب ثم عصيت فسترت عليك فانارحم ثم تبت فغفرت لك فانارحيم ثم لابد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين ( اياك نعبد ) لانك مالك (واياك نستعين) لان ماسواك هالك ( ايا ضمير منفصل منصوب وكافه للخطاب مثل كاف ذلك وهواى يا وها حرفا التنبيه والنداء فادغم الياء وكسرت الالف لجوار الياء (والعبودية التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل ولهذا اختصت بالرب (عدل عن الغيبة الى الخطاب وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاه المقام وذلك ان من اول السورة الى هنا ثناء والثناء فى الغيبة اولى ومن هنا الى آخره دعاء والدعاء فى الحضور اولى والمعنى نخصك يامن لايسوغ العبادة الا له لاتصافه بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخروية ولايجوز الاستعانة الابه

لكمال قدرته واحاطة ملكوته بكل شئ بغاية التذلل فى طلب المعونة لا نعبد غيرك ولا نستعين سواك (قدم الضمير المنفصل للتخصيص والتوحيد وقطعا لاحتمال تعلق العبادة لغيره من اول الامر لانه كفر لابد من الاحتياط عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك فى الحمد لله ذلك المسلك اذلا بأس فى تعلق الحمد لغيره تعالى (وآثر الضمير المستكن الشامل للقارى ولسائر الموحدين للتعميم والتشريك ودرجا لعبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلطا لحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان فى ذلك ايفاء لكل مقام فكأنه يقول انت منفرد فى المعبودية ونحن شركآء فى العبودية (ولك ان تقول ان فى اعبد معنى التوحيد المشعر عن التكبر وفى نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتذلل فكأنه يقول القارى انى واحد من عبيدك (وقدم العبادة على الاستعانة تعليماً للعباد وجريا على ماانطبع فى الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه انجح لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة (واطلق الاستعانة ليعم كل مستعان عليه ثم خصصها بقوله اهدنا ليتكرر اجمالا وتفصيلاً فيدل على ان اهم المهمات الاستعانة وبتوفيقه فى طلب الهداية والسعادة الاخروية الباقية. وكرر الضمير للتنصيص على التخصيص فى كل من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص فى مجموعهما ولا يلزم من ذلك التخصيص فى كل منهما( اهدنا الصراط المستقيم )الدين القويم. ومايدل عليه القرآن العظيم. قال على وابىّ بن كعب رضى الله عنهما اهدنا الصراط المستقيم ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اى دم على ماانت عليه قيل وقرئ ثبتنا وفى التعبير عنه باهدنا اشارة الى ان المطلوب هو الثبات فى ضمن التجدد يعنى ثبتنا على اصل الهداية وزدنا فيها فى كل وقت (والهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان عطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واستعمالها فى الشر كما فى قوله تعالى

فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى طريقة التهكم كالبشارة فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (والفعل منه هدى يتعدى الى ثانى مفعوليه باللام تارة وبالى اخرى ففى حذف اداة التعدية على طريقة واختار موسى قومه اخراج له مخرج المتعدى الى المفعولين بالذات ولا بعد فى ان يقصد بذلك الاشارة الى قوة الهداية المطلوبة فكأنه قيل اهدنا هداية كاملة لاتحتاج الى الواسطة (وانما قال اهدنا دون اهدنى رعاية للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم فى خطبة السبق رضى الله عنك وعن جماعة المسلمين ان ذكرتنى فى قولك ورضى الله والا فلا حرج ولكن اياك ان تنسانى فى قولك وعن جماعة المسلمين فلا بد ان يكون فى المسلمين ان يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى الدعاء فى البعض وهو اكرم من ان يرده فى الباقى ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد احد ان يذكر الدعاء ان يصلى اولا على النبى عليه السلام ثم يذكر ذلك ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فانه اذا اجيب فى طرفى دعائه امتنع ان يرد فى وسطه وقد قال النبى عليه السلام ادعوا الله بالسنة ماعصيتموه بها قال يارسول الله فمن اين لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ماعصيت بلسانه وهو ماعصى بلسانك (والصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اما فى المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل مايطرقه طارق معتادا كان اوغير معتاد والسبيل من الطريق ماهو معتاد السلوك والصراط من السبيل مالا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة القصد فهو اخص الثلثة (وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط يطلق على مافيه صعود اوهبوط والمستقيم مالاميل فيه الى جهة من الجهات الاربعة واصل الاستقامة فى قيام الشخص ان لايكون منحنيا ولا متعنتا ولا مائلاً الى يمين اويسار (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم

وفائدة التوكيد التكرير والتفصيل بعد الاجمال واطلق الانعام لينتظم كل نعمة (شددت اللام فى الذين لانها اللامان والاصل لذمثل عم ثم دخلت الالف واللام للتعريف والتشديد من اجل ذلك (والانعام نفع العالى من دونه بامر عظيم خالياً عن العوض والتبعة ولما كان الكفار من جملة الذين انعم الله عليهم على ماصرح به فى قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكر وانعمتى التى انعمت عليكم خصهم بقوله (غير المغضوب عليهم) فى دار الدنيا (ولا الضالين) فى دار الآخرة والمشهوران نعمة الله تعالى على نوعين دنيوية وهى اوفر فى حق الكافر لقول النبى صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافر واخروية وهى مختصة بالمؤمن (ونحن نقول ان النعمة الاخروية ايضا على قسمين نعمة نفع وهى المختصة بالمؤمن ونعمة دفع ولاشبهة فى عمومها للكافر ايضا لانه تعالى لايعذب كافرا من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر على ان يعذبه باشدّ منه وترك ذلك نعمة تخفيف منه تعالى عليه (غير صفة مقيدة اى جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف المعرفة بغير تنزيلاً للموصول منزلة النكرة اذلم يقصد به معهودا ورفعاً لغير الى درجة المعرفة لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضدّ واحد (اعلم ان غيراً لها ثلثة مواضع (احدها ان تقع موقعا لاتكون فيه الانكرة وذلك اذا اريد بها النفى الساذج نحو مررت برجل غير زيد (الثانى ان تقع موقعا لاتكون فيه الامعرفة وذلك اذا اريد بها شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه فى معنى لايضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى بالمعروف بمضادتك الا انها فى هذا لاتجرى صفة فتذكر غير جارية على الموصوف (الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لئيم كذا قال صدر الافاضل (وقد تبين منه ان من قال ان غير الايتعرف اصلا وان اضيف الى المعارف لم يصب وان من زعم انه بالاضافة الى ماله ضدو احد له تعين تعين

الحركة من غير السكون فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ماله ضد واحد لكنه لم يعرف ما اريد به بمضادة المضاف اليه فى معنى لايضاده فيه الاهو ولهذا لم يكن من قبيل الثانى فلم يتعين تعين الحركة من غير السكون واما ثانيا فلانه ح يكون معرفة بالحقيقة على مامر لابالتأويل كما ظنه ذلك الزاعم واما ثالثا فلانه ح لايجرى صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف وهو فى توجيه كونه صفة لماقبله ( وقيل هو بدل من الذين ولايعجبنى ذلك لان خبر الفعل وصفة الوصف والبدل بالوصف ضعيف (والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام (والقانون فى امثال هذا ان جميع الاغراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والكبر والاستهزاء لها اوائل ولها نهايات ولنبين ذلك فى الغضب فان اوله غليان الدم وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله تعالى لايحمل على اوله الذى هو من خواص الجسم بل يحمل على غايته وهذه قاعدة شريفة( بقى هنا نكتة لطيفة وهى انه صرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم لوّنه حيث قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذى غضبت عليهم عطفا على الاول فجاء باللفظ منحرفا به عن ذكر الغاضب فاسند اليه النعمة لفظاً وروى عنه لفظ الغضب تحسنا ولطفا (قيل يعنى بالاول اليهود لقوله تعالى فى قصتهم من لعنه الله وغضب عليه وبالثانى النصارى لقوله تعالى فى حقهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وهذا على وفق ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من ان رجلاً سأله وهو بوادى القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين فقال النصارى ( فان قلت كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب عليه ( قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فى صفات ذم ( وعليهم ههنا فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف مافى انعمت عليهم فانه فى محل النصب

على المفعولية (لا مزيدة لتأكيد مافى غير من معنى النفى فكأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعيّن دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ليلايتوهم فى اول الوهلة بتركها عطف الضالين على الذين (والضلال فقدان الطريق المستوى سواء سبقه وجدان اولا كما فى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى (وانما عدلنا عن تفسيره بالعدول عن السوى عمداً اوخطاءً لان من طلب الطريق السوى ولم يجده اوقعد عن الطلب يكون ضالاً ولاعدول ثمه لاعمداً ولاخطاءً (آمين) مبنى على الفتحة كاين لالتقاء الساكنين وجاء مدالفها وقصرها والاصل فيه القصر وانما مدليرتفع الصوت بالدعاء كذا قال ابن خالويه فى اعراب القرآن وذكر ابن درستويه ان القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر فى قوله.
امين فزاده الله مابيننا بعدا. للضرورة وذلك وهم اذلاضرورة فانه لوقدم الفاء وقيل فآمين زاده الله مابيننا بعدا اندفع الضرورة ولايشدد ميمه فانه لحن والعامة ربمافعلوا ذلك واما فى قوله تعالى ولا آمّين البيت الحرام فالميم مشددة لانه من اممت اى قصدت معناه على قول ابن عباس رضى الله عنهما كذلك يكون وقيل اسم فعل اى استجب وروى عن كعب الاحبار انه قال آمين خاتم رب العالمين يختم به دعاء عبده المؤمن وليس من القرآن اجماعا وقرآءته سنة فى الصلاة وخارج الصلاة بعد الفاتحة مفصولة عنها

تم تفسير سورة الفاتحة بعون الله وحسن توفيقه

الرسالة الثانية

# ﴿ فى تفسير سورة الفجر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

( والفجر ) اقسم بالصبح اوفلقه كقوله والصبح اذا تنفس اوبصلاته ( وليال عشر ) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة اوالنحرا وعشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر الايام ( والشفع والوتر ) والاشياء كلها شفعها ووترها (اوالخلق لقوله تع ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد (ومن فسرهما بالعناصر والافلاك اوالبروج والسيارات اوشفع الصلوة ووترها او بيومى النحر و عرفة وقدروى مرفوعا اوبغيرها فلعله افردبالذكر من انواع المدلول مارءاه اظهر دلالة على التوحيد اومدخلا فى الدين اومناسبة لما قبلهما اواكثر منفعة موجبة للشكر (وقرأ غير حمزة والكسائى والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالحبر والحبر ( والليل اذا يسر ) اذا يمضى كقوله والليل اذا ادبر والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعم اويسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد

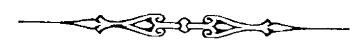
خصه نافع وابو عمرو وبالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذ فهما ابن كثير
ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق ( هل
فى ذلك ) القسم اوالمقسم به ( قسم ) حلف اومحلوف به ( لذى حجر )
يعتبره و يؤكد به مايريد تحقيقه والحجر العقل سمى به لانه يحجر عما
لاينبغى كمايسمى عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم
عليه محذوف وهو ليعذبنّ يدل عليه قوله ( الم تر كيف فعل ربك بعاد ) يعنى
اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود وسموا
باسم ابيهم كماسمى بنوها شم باسمه ( ارم ) عطف بيان لعاد على تقدير
مضاف اى سبط ارم اواهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمى
اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث ( ذات
العماد ) ذات البناء الرفيع اوالقدود الطوال اوالرفعة والثبات ( وقيل
كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص الامر
لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على
مثالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تمت سار اليها باهله
فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا
وعن عبدالله بن قلابة انه خرج فى طلب ابله فوقع عليها ( التى لم يخلق
مثلها فى البلاد ) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم
القبيلة اوالبلدة ( وثمود الذين جابوا الصخر ) قطعوه واتخذوه منازل
لقوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا ( بالواد ) وادى القرى ( وفرعون
ذى الاوتاد ) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا او
لتعذيبه بالاوتاد ( الذين طغوا فى البلاد ) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون
اوذم منصوب اومرفوع ( فاكثروا فيها الفساد ) بالكفر والظلم ( فصب
عليهم ربك سوط عذاب ) ماخلط لهم من انواع العذاب واصله الخلط

وانما سمى به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ماحل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى مااعدّلهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذاقيس الى السيف ( ان ربك لبالمرصاد ) المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصادالله العصاة بالعقاب ( فاماالانسان ) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلايريد الا السعى لهـا فاماالانسان فلا يهمه الاالدنيـا ولذاتها ( اذا ماابتلاه ربه ) اختبره بالغنى واليسر ( فاكرمه ونعمه ) بالجـاه والمـال ( فيقول ربى اكرمن ) فضلنى بما اعطانى وهو خبر المبتداء الذى هوالانسان والفاء لما فى اما من معنى الشرط والظرف المتوسـط فى تقدير التاخير كأنه قيل فاماالانسان فقائل ربى اكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله ( واما اذا ماابتلاه فقدر عليه رزقه ) اذالتقدير واما الانسان اذا ماابتلاه اى بالفقر والتقتير ليوازل قسيمه ( فيقول ربى اهانن ) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قديؤدى الى كرامة الدارين والتوسعة قدتفضى الى قصدالاعداء والانهماك فى حب الدنيـا ولذلك ذمه على قوليه وردعه بقوله ( كلا ) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه ( ولم يقل فاهـانه وقدر عليه كماقال فاكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلال به لايكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرمن واهانن بغيرياء فى الوصـل والوقف وعن ابن عمرو مثله ووافقهم نافع فى الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد ( بل لايكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين ) اى بل فعلهم اسـوء من قولهم وادل على تهالكهم بالمـال وهو انهم لايكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولايحثون اهلهم على اطعام المسكين فضلاً عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون ( وتأكلون التراث ) الميراث واصله

وراث ( اكلاً لما ) ذالم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لايورثون النساء والصبيان ويأكلون انصبائهم ويأكلون ماجمعه المورث من حلال اوحرام عالمين بذلك ( ويحبون المال حباجما ) كثيرا مع حرص وشره وقرأ ابو عمرو وسهل ويعقوب لايكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء ( كلا ) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم ومابعده وعيد عليه ( اذا دكت الارض دكاً دكا ) اى دكاً بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال اوهباء منبثا ( وجاء ربك ) اى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بمايظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته ( والملك صفا صفا ) بحسب منازلهم ومراتبهم ( وجئ يومئذ بجهنم ) كقوله تعالى برزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها ( يومئذ ) بدل من اذادكت والعامل فيهما ( يتذكر الانسان ) اى يتذكر معاصيه اويتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها ( وانى له الذكرى ) انى منفعة الذكرى لئلا يناقض ماقبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكر توبة غير مقبولة ( يقول ياليتنى قدمت لحياتى ) اى لحياتى هذه اووقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشئ قد يتمنى ان كان ممكنا منه ( فيومئذ لايعذب عذابه احد ولايوثق وثاقه احد ) الهاء لله تعالى اى لايتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذا لامر كله له اوللانسان اى لايعذب احد من الزبانية مثل مايعذبونه وقرأهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول ( ياايتها النفس المطمئنة ) على ارادة القول وهى التى اطمئنت بذكر الله تعالى فان النفس تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب فتستقر دون معرفته وتستغنى به عن غيره اوالى الحق بحيث لايريبها شك اوالآمنة التى لايستفزها خوف

ولاحزن وقدقرئ بها ( ارجعى الى ربك ) الى امره اوموعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة فى عالم القدس اوبالبعث ( راضية ) بما اوتيت ( مرضية ) عندالله تعالى (فادخلى فى عبادى ) فى جملة عبادى الصالحين ( وادخلى جنتى ) معهم اوفى زمرة المقربين فتستضئ بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة اوادخلى فى اجساد عبادى التى فارقت عنها وادخلى دارثوابى التى اعددت لك (عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر فى الليالى العشر غفرله ومن قرأها فى سائر الايام كانت له نورا يوم القيمة

تمت الرسالة الشريفة



الرسالة الثالثة

## ﴿ فى تفسير سورة الملك ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

( تبارك ) تعالى عمّا يدركه الحواس والاوهام وتعاظم مما يحيط به القياس والافهام ، ( الذى بيده ) بقبضة قدرته ( الملك ) يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلذلك وصف ذاته باعتبار تصريفه عالم الملك وتدبيره اياه بحسب مشيته بالتبارك الذى هو غاية العظمة فى افاضة الخير والبركة والزيادة فيها وباعتبار تصريفه عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذى هو كونه منزها عن مشابهة الاجسام حيث قال فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ . واورد كلاً بما يناسبه لان الزيادة والبركة تناسب الاجسام فى نموها وازديادها . والتنزه يناسب عالم المجردات عن المادة ( وهو على كل شئ قدير ) سواء كان ذلك الشئ من عالم الملك او من عالم الملكوت . ففيه دفع ماعسى ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به ( الذى ) بدل من الذى قبله اوخبر مبتداء محذوف ( خلق الموت والحيوة ) الخلق بمعنى الايجاد ان كان الموت

ضد الحيوة وبمعنى التقدير ان كان عدمها . وانما قدم الموت عليها لانه ادعى الى حسن العمل فذكره فى هذا المقام اهم . واما قوله تع « وكنتم امواتا فاحياكم » فالموت فيه على المعنى المجازى ( ليبلوكم ) ليعاملكم معاملة المختبر من البلوى وهى الخبرة ( ايكم احسن عملا ) فى الدنيا بالزهد فى امورها والرغبة عنها . وكما ان الاختبار فى قوله تع « انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا » غير مخصوص بالمكلفين بالشرايع كذلك ههنا غير مخصوص بهم ( جملة واقعة موقع المفعول الثانى لفعل البلوى من حيث انه تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع المفعولين معا . ولما قدم الموت الذى هو اثر صفة القهر على الحيوة التى هى اثر صفة اللطف قدم صفة القهر على صفة اللطف فى قوله ( وهو العزيز ) الغالب الذى لايعجزه من اساء العمل ( الغفور ) الستار الذى لاييأس منه اهل الاساءة والزلل ( الذى خلق سبع سموات طباقا ) مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا حصفها طبقا على طبق اوجمع طبق كجمل وجمال اوطبقة كثمرة وثمار صفة ان كان جمعا او وصف بالمصدر او ذات طباق اوطوبقت طباقاً والخطاب فى ( ماترى فى خلق الرحمن ) لكل احد للتعجب العام من التناسب التام فى خلقهن ( من تفاوت ) من اختلاف فى الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البنائين واحد كالتعاهد والتعهد . وحقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشئ يفوت بعضا ولا يلايمه وقوله فى خلق الرحمن من تفاوت من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتاً للحكم بعلته . وذلك ان اصل الكلام ماترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وماترى فى خلقه من تفاوت . وفى اضافته الى الرحمن اشعار بان ذلك التناسب اثر الرحمة

لانه مدار نظام العالم . والجمله صفه ثانية للسبع ( فارجع البصر ) متعلق بما قبله على معنى التسبب اى ان اردت ان تحقق ما اخبرتك به فارجع البصر (هل ترى من فطور ) صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد به الخلل ( ثم ارجع البصر ) معنى التراخى فى ثم هوان يتوقف بعد كلال البصر بكثرة المراجعة حتى لجم بصره ثم يعاد ويعاد فلاينقلب اليه الا بالبعد عن المطلوب والكلال ولا يعثر على شئ من التفاوت والفطور والمراد بالتثنية فى (كرتين ) التكرير والتكثير كما فى قولهم لبيك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله ( ينقلب اليك البصر خاسئا ) بعيدا عما طلبت كأنه طرد عنه بالصغار ( وهو حسير ) كليل من كثرة المراجعة وطول المعاودة ( ولقد زينا السماء الدنيا ) القربى منكم وفى هذا التوصيف دلالة على ان الزينة فى الواقع لافى الرؤية اذلا تمايز بين دنياها وعلياها فى النظر ( بمصابيح ) استعيرت للكواكب المضيئة بالليل والتنكير للتنويع اى بمصابيح ليست من جنس مصابيحكم ( وجعلناها رجوما ) جمع رجم بالفتح وهومصدر سمى به مايرجم ( للشياطين ) اى ضممنا الى التزيين فائدة اخرى جليلة هى رجم الشياطين التى تسترق السمع بالشهب المنقضة . وقد عين هذا المعنى قوله تع وحفظا من كل شيطان مارد والقرأن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلناها ظنونا بشياطين الانس وهم المنجمون وفيه دلالة على ان الكواكب التى استعير لها المصابيح فى السماء الدنيا لان انقضاض الشهب لايتصور من سائر السموات وقدم فى تفسير سورة الانبياء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف فيه الكواكب كلها وعن كعب ان السماء الدنيا موج مكفوف ( واعتدنالهم عذاب السعير) فى الآخرة بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا والسعير اشد الحريق

( وللذين كفروا بربهم ) من الثقلين ( عذاب جهنم ) وقرئ بالنصب على
ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب السعير ( وبئس المصير )
المرجع ( اذا القوا فيها ) طرحوا فى جهنم كما يطرح الحطب فى النار
العظيمة ( سمعوا لها ) لجهنم ( شهيقا ) صوتا منكرا كصوت الحمار
شبه حسيسها الفظيع بالشهيق قال ابن عباس رضه الشهيق لجهنم
عند القاء الكفار فيها شهق اليهم شهقة البغلة للسعير ثم تزفر زفرة لايبقى
احد الاخاف واما الزفير والشهيق للكفار المذكوران فى قوله تع لهم
فيها زفير وشهيق فذلك بعد القرار فى النار وبعدما قيل لهم اخسئوا
فيها ولاتكلمون فصاروا لايتكلمون ولم يبق لهم الا اصوات منكرة
لاحروف معها ( وهى تفور ) ترفع لهم بالغليان فان الفوار ارتفاع
الشئ بالغليان لاالغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالماء ارتفاع
الغليان ( تكاد تميز ) تميز اى تتقطع وتتفرق ( من الغيظ ) على الكفار
تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية واسند اليها
للملابسة والغيظ الغضب الكامن ولايلزم ان يكون من العجز كما توهمه
الجوهرى لقوله تع والكاظمين الغيظ فانه فى مقام المدح والعاجز
بمعزل عنه ( كلما القى فيها فوج ) جماعة من الكفار المكذبين للرسل بدلالة
قوله فكذبنا ولاحجة فيها للمرجئة على انه لايدخل النار احد الا
الكفار لانه بين حال الداخلين فيها زمرا وسكت عن حال الداخلين
فيها فرادى فيجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فرادى
( سألهم ) اى قال لهم على ماصرح به فى سورة الزمر ( وفى التعبير عنه
بالسؤال غير موف حقه بالتعدية الى مفعوله الثانى بعن تنبيه على انه ليس
بسؤال حقيقة بل تقريع وتوبيخ فى صورة السؤال ( خزنتها ) حفظة
جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها توبيخا لهم ( الم يأتكم نذير )

رسول من جنسكم يخوفكم من هذا العذاب وحمل النذير على مافى العقول من الادلة المحذرة المخوفة يرده قوله تع وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ( قالوا بلى قدجاءنا نذير ) اعتراف منهم بان الله تع ازاح عللهم بارسال الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغةله لايتحمله المقام لان معنى ( فكذبنا ) فكذب كل واحد منا النذير الذى جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا متعددة جاؤهم كيف وقوم نوح ماجاءهم الا نوح عليه السلام ( وقلنا مانزل الله من شئ ) اى فكذبنا وافرطنا فى التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأساً وعلى وفق هذا اورد مافى حذف المفعول من الايماء الى ان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصةً فقولهم ( ان انتم الا فى ضلال كبير ) خطاب لرسولهم ولامثاله على التغليب اواقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل (اشار اولاً الى عموم تكذيبهم للرسل وبعدما صرحوا بمايقتضى ذلك اخرجوا مافى حيز الاشارة الى معرض العبارة (ويجوز ان يكون من كلام الخزنة على ارادة القول ( والمراد بالضلال الهلاك اوالضلال فى الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها ( وقالوا لوكنا نسمع ) سماع تفهم بنفهيم الغير كقوله تع ولو علم الله فيهم خير الاسمعهم ( اونعقل )من عند انفسنا بالتأمل فى الآيات الظاهرة الدالة على وجوده تع ووحدانيته والبينات الباهرة القائمة على صحة دعوى الرسل ( وقيل اى نسمع سماع قبول وطاعة اونعقل عقل متفكر متأمل ( وكلمة او بمعنى الواو كما فى قوله تع ان يشأ يرحمكم اوان يشأ يعذبكم اذلا استقلال فى كل من السمع والعقل فى الحكم المذكور بعده اوتنزيل لشطر العلة فى منزلة تمامها تفصيلاً لمواضع التفريط واعتناءً بشان كل منها فى مقام التحسر ( ماكنا فى اصحاب السعير ) فى جملة من اعدت النار لهم

( فاعترفوا بذنبهم ) حين لاينفعهم الاعتراف وفى افراد الذنب اعتبارا لاصله اشارة الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل ( فسحقا لاصحاب السعير ) السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر وقع موقع الدعاء اى فاسحقهم الله سحقا واصحاب السعير الشياطين لان اعداده كان لهم لا كل من دخل فيه وقد اشير الى ذلك فى سياق كلامهم حيث قيل فى اصحاب السعير ( ولما فصل فيه بينهم و بين اصحاب السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى ما ذكر تغليباً لاصحاب السعير عليهم للتحقير والتقليل والمبالغة فى التهديد على وجه الايجاز (ومن وهم ان الايجاز نكتة اخرى للتغليب فقد وهم فان كلا مما ذكر يتسير بدون التغليب الا انه لايكون على وجه الايجاز ( ان الذين يخشون ربهم بالغيب ) الخشية خوف يشعر بتعظيم المخشى مع المعرفة به ولهذا قال الله تع انما يخشى الله من عباده العلماء وانما قال بالغيب اذ عند العيان لايبقى للخشية شان ( لهم مغفرة واجر كبير ) متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور مجموع الامرين فلايلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تع ( واسروا قولكم اواجهروا به ) ظاهره الامر باحد الامرين الاسرار والاجهار ومعناه المبالغة فى استوائهما فى علم الله تع ثم علله بقوله ( انه عليم بذات الصدور ) اى بضمائرها من غير ان تترجم الالسنة عنها فكيف لايعلم ماتكلم به ثم انكر بقوله ( الايعلم من خلق ) اى الا يحيط علما بالمسر و المجهر من خلق الاشياء كلها ( وهو اللطيف الخبير ) وحاله انه المتوصل علمه لما بطن من خلقه وماظهر فهو تذييل بعد التعليل روى ان مشركى مكة كانوا ينالون من رسول الله عليه السلام فيخبره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا فى بينهم اسروا قولكم

كيلا يسمعه ا آله محمد عليه السلام فنزلت ( هو الذى جعل لكم الارض ذلولا ) [*] فيها بالحركة والسكون و غير ذلك ( فامشوا فى منا كبها ) شبهت الارض فى غاية تذليلها بالبعير المذلل والمشى فى المناكب مثل لفرط التذلل و مجاوزته الغاية فان منكبى البعير وملتقاهما من الغارب ارق شئ منه وانبؤه عن ان يطاه الراكب بقدمه فاذا جعلها فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك شيئا من التذليل وحق المثل ان تكون المفردات على حالها فلا استعارة فى لفظ المناكب ( وقيل استعير المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك فى الجبال فاذا امكنكم السلوك فيها فهو ابلغ التذليل ( وقيل استعير لجوانبها ( وكلوا من رزقه ) والتمسوا من نعم الله تع وتخصيص الاكل بالذكر لكونه اهم واعم ( واليه النشور ) اى اليه تعالى خاصة نشوركم فهو سائلكم عن شكر ما انعم به عليكم ( اءمنتم من فى السماء ) امره وقضاؤه والوهيته كقوله وهو الذى فى السماء ا آله وفى الارض ا آله والهمزة للانكار وقرئ بقلب الهمزة الثانية الفا ( ان يخسف بكم الارض ) كما خسفها بقارون وهو بدل من مَن بدل الاشتمال والخسف ان تنهار الارض بالشئ وتعديته بنفسه و بكم حال اى مصحوباً بكم ( فاذا هى تمور ) المور الاضطراب فى المجئ والذهاب ( ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا ) كما فعل بقوم لوط والحاصب الحجارة التى يرمى بها ( فستعلمون كيف نذير ) اى اذا رأيتم المنذر به علمتم كيف انذارى حين لا ينفعكم العلم به ( ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ) اى انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول عليه السلام وتهديد لقومه ( اولم يروا الى الطير ) الاعتبار بالطير ناسب المقام . اذقد تقدم الحاصب فى الكلام . وقد اهلك الله تع اصحاب الفيل

---

[*] لينة ليسهل لكم التصرف نسخه

بالطير والحاصب الذى رمتهم به ففيه اذكار قريش بهذه القصة ( فوقهم صافات ) باسطات اجنحتهن فى الجو عند الطيران فانها اذا بسطتها صففن قوادمها صفا والصف وضع الاشياء المتوالية على خط مستقيم ( ويقبضن ) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن ( ولما كان الحث على الاستدلال على قدرة الله تع بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما القبض فطارئ للاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات ليدل على ان القدرة على ماهو خلاف الطبع انما هى فى البسط واما القبض فيطرأ وقتا بعد وقت لاحتياج البسط اليه فى التحريك فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكان الاصل فى السباحة مد الاطراف والقبض انما يكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك فى الطيران ( مايمسكهن ) فى الجو على خلاف الطبع ( الا الرحمن ) الشامل الرحمة للكل بقدرته بما دبرهن من القوادم والخوا فى وخصهن بهيئات واشكال تهيأ لها بها الجرى فى الجو ( ومايمسكهن مستأنف وان جعل حالاً من الضمير فى يقبضن يجوز ( انه بكل شئ بصير ) يعلم كيف يخلق ويدبر ويهيئ لكل شئ مايعده لما خلق له واراد منه ( امن هذا الذى هو جند لكم ) ام من يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذى هو جند لكم ( ينصركم من دون الرحمن ) ان ارسل عليكم عذابه ( امن هذا الذى معادلة لهمزة الاستفهام فى اولم يروا ومن مبتداء هذا خبره والموصول مع صلته صفة هذا وينصركم وصف جند محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى هذه الصنايع العجيبة فيعلمون قدرتنا على تعذيبهم بخسف اوحاصب ام لكم جند ينصركم من دون الله تع ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تع ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعاراً بانهم اعتقدوا هذا القسم ( ان الكافرون الا فى

غرور ) اى ماهم الا فى غرور ( ام من هذا الذى يرزقكم ) ام من يشار اليه ويقال هذا الذى يرزقكم ( ان امسك رزقه ) تقديرا وفيه ايذان بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند الناصر والرازق على اعتقادهم (والامساك اللزوم المانع عن السقوط ( فلما لم يتعظوا اضرب عنهم فقال ( بل لجوا ) اللجاج تقحم الامر مع كثرة الصارف عنه ( فى عتو ) العتو هو الخروج الى فاحش الفساد ( ونفور ) النفور النبو من الشئ هربا عن الشعور بضرره اى اصروا على العناد وتمادوا فى الشراد عن الحق النافع زاعمين انه باطل ضار (ثم ضرب مثلا للكافر والمؤمن فقال ( افمن يمشى ) المشى جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد فهو عدو والنقلة اعم من المشى لتحققها بدونه فيمن زحف ودب والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور فى مكانه ( مكبا ) اكب صار ذا كب ودخل فى الكب وهو السقوط فى الهوة ونحوه اقشع السحاب دخل فى القشع وهما من باب انفض والام لامن باب المطاوعة كما توهم فان مطاوع كب وقشع انكب وانقشع ولم يجئ من باب افعل مطاوع ( على وجهه ) عاثرا كل ساعة يخرّ على وجهه لوعورة الطريق واختلاف اجزائه فى الارتفاع والانخفاض ولذلك قابله بقوله سويا على صراط مستقيم و اكتفى بما فى الكب من الدلالة على حال المسلك اشعارا بان ماعليه المشرك لايستأهل ان يسمى طريقا ( وخبر من ( اهدى) اى ارشد ( امن يمشى سويا ) اى قائما سالما من العثار ( على صراط ) على طريق لاالتواء فيه ولااعوجاج ( مستقيم ) لاميل فيه اصلا فينتفى به الصعود والهبوط والعدول عن قصد السبيل (وقدم النفصيل فى تفسير سورة الفاتحة ( وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب

الذى يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكبا على المعاصى و السوى الذى يمشى على قدميه الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام ( قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع ) لتسمعوا المواعظ ( والابصار ) لتنظروا صنائعه ( والافئدة ) لتتفكروا وتعتبروا ( قليلا ما تشكرون ) هذه النعم والمعنى تشكرون شكرا قليلا وما زائدة ويحتمل ان يكون القلة عبارة عن العدم ( قل هو الذى ذرأكم ) خلقكم ( فى الارض واليه تحشرون ) للجزاء ( والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد ( ويقولون متى هذا الوعد ) يعنون وعد البعث ( ان كنتم صادقين ) يعنون النبى عليه السلام والمؤمنين ( قل انما العلم ) علم وقته ( عند الله ) لا يطلع عليه احد غيره ( وانما انا نذير مبين ) مخوف ظاهر وذلك ان بعثته عليه السلام كانت من اشراط الساعة فكان عليه السلام منذرا قالاً وحالاً على ما اشار اليه بقوله انا النذير العريان ( فلما رأوه ) الضمير للوعد بمعنى الموعود ( زلفة ) نصب على الحال اى ذا زلفة اى قرب منهم اوعلى الظرف اى مكانا ذا زلفة اى فلما رأوا ما وعد قريبا ( سيئت وجوه الذين كفروا ) من باب وضع الظاهر موضع الضمير واصل النظم ان يقال فلما رأى الذين كفروا الموعود ساءت روية وجوههم فغير الى ما ترى للذم والايذان بان سبب المساءة والكآبة برؤية الوعيد انما هو الكفر وكذلك فمن يجير الكافرين فى موضع فمن يجيركم ( وقيل هذا الذى كنتم به تدعون ) تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرى تدعون بالتخفيف قيل القائلون هم الزبانية اى تطلبون وتستعجلون به اوكنتم بسببه تدعون وتزعمون انكم لا تبعثون ( قل ارايتم ان اهلكنى الله ) اماتنى ( ومن معى ) من المؤمنين ( اورحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم ) لا ينجيهم احد من العذاب متنا اوبقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون

وفيه تعريض بان الرسول عليه السلام ومن معه متربصون احدى الحسنيين فالهلاك الذى تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة وانتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذى لا هلاك بعده وانتم غافلون لا تطلبون الخلاص منه ( قل هو الرحمن ) اى الذى ادعوكم اليه مولى النعم كلها ( آمنا به ) للعلم بذلك ( وعليه توكلنا ) للوثوق عليه وانما اخرت صلة آمنا وقدمت صلة توكلنا لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من رجالكم واموالكم ( فستعلمون من هو فى ضلال مبين ) منا ومنكم وقرئ بياء الغيبة ردا على قوله فمن يجير الكافرين ( قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا ) اى صار غائرا ذاهبا فى الارض لا يناله الدلاء يقال غار الماء غورا اذا سفل فى الارض مصدر وصف به للمبالغة خص من بين انواع الازالة اهونها بالعبارة احالةً لغيرها على الدلالة فكانه يقول عجزكم فى هذه الصورة ثابت فكيف الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها ( ثم ان فيه اشارة الى ان الماء مقتضى طبعه ان يغور فخروجه على وجه الارض وظهوره بالعسر لطف من الله تع فالامتنان هنا بالاحسان اقوى مما فى قوله تع وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتنان بترك الاساءة ( فمن يأتيكم بماء معين ) ظاهر يراه العيون اوجار على وجه الارض فهو على الاول مفعول من العين كمبيع من البيع وعلى الثانى من الامعان فى الجرى فوزنه فعيل كانه قيل يمعن فى الجرى

الرسالة الرابعة

# ﴿ فى تفسير سورة النبأ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

( عم ) اصله عنما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وقرئ على الاصل ثم حذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهى القراءة (وقرئ عمه بهاء السكت اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما وقفا على اضمار يتسألون والابتداء بما بعده على الابهام والتفسير (ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان المستفهم عنه كأنّه قال عن اى شئ يتسألون ونحوه مافى قولك زيد مازيد جعلته لانقطاع قرينه وعدم نظيره كانه شئ خفى عليك جنسه فانت تسئل عن جنسه هذا اصله ثم جرد العبارة عن التعظيم حتى وقع فى كلام من لا يخفى عليه خافية ويناسب المعنى المذكور مافى النباء ووصفه من الدلالة على الخطر ( يتساءلون ) يسأل بعضهم بعضا والضمير لاهل مكة كأن المشركين يتساءلون فيما بينهم عن البعث ويسألون المؤمنين عنه على طريق الاستهزاء اويتساءلون غيرهم من رسول الله عليه السلام والمؤمنين كما ذكر فى يتداعونهم ويتراؤنهم وقرئ تسّاءلون بالادغام ( عن النبأ العظيم ) بيان للشأن المفخم اوصلة

يتساءلون وعم متعلق بمضمر مفسر به (ولا دلالة على هذا فى قراءة السكت لانتظامها كلا الوجهين على مانبهت عليه آنفا (والنباء الخبر الذى له شان (الذى هم فيه مختلفون) منهم من يقطع بنفيه ومنهم من شك فيه ولا يجوز ان يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير فى يتساءلون للمسلمين والمشركين جميعا لان الفريقين كليهما فى حيز الردع وعلى هذا يلزم ان لا يدخل احدهما فيه وفيه مافيه (كلا) ردع للمتساءلين (سيعلمون) وعيد وحذف مايتعلق به العلم تهويلا اى سيعلمون مايحل لهم وقيل المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان مايتساءلون عنه ويضحكون منه حق وقرئ بالتاء على تقدير قل (ثم كلا سيعلمون) تكرير الردع مع الوعيد تشديد فى ذلك (ومعنى ثم الاشعار بان الثانى ابلغ من الاول واشد وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيمة وقيل الاول عند البعث والثانى عند الجزاء (الم نجعل الارض) استفهام بمعنى التقرير (مهادا) وطاءً وهو القرار المهيا للتصرف فيه من غير اذية تذكيرٌ لهم ببعض ماعاينوا من عجائب صنعه الدال على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على البعث كما ذكر مرارا وقرئ مهدا اى انها لكم كالمهد للصبى وهو مايمهد فينوّم عليه تسميةً للممهود بالمصدر وصفة بالمصدر او بمعنى ذات مهد (والجبال اوتادا) اى الارض كيلا تميد بكم ميد المهد بما فيه فهو تكميل لما قبله ولذلك لم يفصل بينهما باعادة الفعل (وخلقناكم ازواجا) ذكرا وانثى حتى يصح منكم التناسل (وجعلنا نومكم سباتا) قطعا عن الحركة والاحساس استراحة للقوى الحيوانية وازاحةً لكلالها بتعطيل الحواس (وجعلنا الليل لباسا) غطاءً وساترا بظلمته (فيه تقوية للفائدة المقصودة من جعل النوم سباتا (وجعلنا النهار معاشا) منصرفا للعيش فهو ظرف لا مصدر فلا حاجة الى اضمار الوقت والعيش الانتعاش الذى يبقى منه

الحيوة عن حالة الصحة والنهار الضياء المثبت فى الآفاق ( وبنينا فوقكم سبعا ) سبع سموات ( شدادا ) قوية الخلق محكمة لايؤثر فيها مرور الدهور وكرور الشهور ( وجعلنا سراجاً وهاجا ) مضيئاً وقاداً اى جامعا للنور والحرارة والمراد الشمس ( وانزلنا من المعصرات ) اى السحائب اذا اعصرت اى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر و الرياح التى حان لها ان تعصر السحاب وانما جعلت مبدءً للانزال لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه ويؤيده قراءة بالمعصرات وان اريد السحاب فتوجيه تلك القراءة ان الانزال اذا كان منها فهو لها ( ماءً ثجاجاً ) منصباً بكثرة وقرئ بالحاء المهملة ومثاجح الماء مصابه ( لنخرج به حبا ) مايتقوت به كالحنطة والشعير ( ونباتا ) مايعتلف من التبن والحشيش ( وجنات الفافا ) ملتفة ( جمع لا واحد له كالا وزاع والاخياف وقيل الواحد لف كجذع واجذاع وانشد الحسن بن على الطوسى * جنة لف وعيش مغدق * وندامى كلهم بيض زهر * ( اولفيف كشريف واشراف وزعم ابن قتيبة انه لفاء ولف [*] ثم الفاف ولم يوجد له نظير من حمر وا حمار وخضر وا خضار وقيل جمع ملتفة بحذف الزوائد ( ان يوم الفصل كان ) فى علم الله وحكمه ( ميقاتا ) حدا يوقت به الدنيا وتنتهى عنده اوحدا للخلائق ينتهون اليه ( يوم ينفخ فى الصور ) بدل من يوم الفصل اوعطف بيان له ( فتأتون ) من القبور الى المحشر ( افواجا ) جماعات ( وفتحت السماء ) اى شققت لنزول الملائكة كما قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقرئ بالتخفيف ( فكانت ابوابا ) اى كثرت طرقها

---

[*] يعنى ابن قتيبة زعم ان الفافا جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود ويكون الالفاف جمع جمع قوله ولم يوجد له نظير الخ يعنى انه بعيد لان نظائره لاتجمع على افعال اذ لايقال خضر واخضار وحمر واحمار لان جمع الجمع لاينقاس ووجود نظيره فى المفردات لايكفى كذا قاله الشهاب

فصارت كأن كلها ابواب مفتحة كقولنا وفجرنا الارض عيونا كأن كلها
عيون تتفجر منها ( وسيرت الجبال ) اى فى الهواء لا كالهباء بل كالعهن
المنفوش على مامر فى سورة بنى اسرائيل ( فكانت سرابا ) فصارت مثل
سراب اى توى على صورة الجبال ولم تبق حقيقتها لتفرق اجزائها وانبثاث
جواهرها ( ان جهنم كانت مرصادا ) موضع رصد يرصد فيه خزنة
النار الكفار وخزنة الجنة المؤمنين لاليحرسوهم من فيحها فى مجازهم
عليها لانهم مستغنون عن تلك الحراسة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى
ورد فى صحيح الخبران جهنم يتأذى من نورهم عند عبورهم وقدمر
فى تفسير قوله تعالى وان منكم الا واردها ان المؤمنين يمرون وهى خامدة
بل لاستقبالهم عندها لان مجازهم عليها (والمراصد للشئ المراقب له (اومجدة
فى ترصد الكفار لئلا يشذ منها واحد فان مفعال من ابنية المبالغة كالمطعان
وقد قرئ بالفتح على التعليل لقيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا
كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء ( للطاغين مآباً ) مرجعاً ومأوى بدل
من قوله مرصادا ( لابثين فيها ) حال مقدرة من الضمير فى للطاغين وقرئ
لبثين وهوا قوى لان اللابث من وجد منه اللبث وان قل وهو المكث
ولا يقال لبث الالمن شانه اللبث كالذى يحتم بالمكان لايكاد ينفك عنه
( احقابا ) ظرف وهو جمع حقب وهو الدهر ولم يرد به عدد [*]
مخصوص بل الابداذ لايكاد يستعمل الاحيث يراد تتابع الازمنة وتواليها
وقيل الحقب ثمانون سنة اوسبعون الف سنة فعلى تقدير صحته ليس فيه
مايقتضى تناهى الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوقه الدال على خلود
الكفار لجواز انيكون احقاباً مترادفة كلمامضى حقب تبعه حقب آخر
الى غير النهاية وانما استعير جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة ( لايذوقون )

---

[*] محصور نسخه

اى غير ذائقين حال من ضمير لابثين ( فيهـا ) اى فى تلك الاحقـاب ويجوز ان يكون احقابا منصوبا بلا يذوقون على ان المعنى انهم يلبثون فيها احقابا غير ذائقين ( الاحميا وغساقا ) ثم يعذبون جنساً آخر من العذاب ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطأه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابثين فيهـا حقبين ويكون قوله لايذوقون تفسيراله ( بردا ) اى لايمسهم من الهواء مايستلذ ويكسر شـدة الحر وقيل المراد به النوم ( ولا شرابا الاحمياً ) ماءً حاراً يحرق مايأتى عليه ( وغساقاً ) مايسيل من صديدهم اسـتثناء متصل من قوله ولاشرابا وقيـل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الاانه اخر ماحقه ان يقدم محافظةً على الفاصلة وقرئ بالتشـديد ( جزاءً ) جوز واجزاءً ( وفاقا ) متوافقا لاعمالهم مصدر بمعنى الصفة اوذا وفاق ( ثم استأنف معللا بقوله ( انهم كانوا لا يرجون حسابا ) لايخافون محاسبة الله تع اياهم اذ لا يؤمنون بالبعث فلا يرجون حسابا ( وكذبوا بآياتنا كذابا ) تكذيبـاً وفعالا فى باب فعل قياسى وقرئ بالتخفيف ( وكل شئ ) نصب بمضمر يفسره (احصيناه كتابا) مكتوبا فى اللوح اومصدر فى موضع احصاء او احصينا فى معنى كتبنا لان الاحصاء يكون بالكتابة غالبا (وقرئ بالرفع على الابتداء (وهذه الآية اعتراض لبيان وعيدهم بضبط معاصيهم لان قوله ( فذوقوا فلن نزيدكم الاعذابا )مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات اى فذوقوا جزاءً (فى هذا التسبب مع الابهام والتبيين والتاكيد بالتكرير وبالمصـدر فى الجملة الاعتراضية ودلالة ان نزيدكم على ان ترك الزيادة كالمحال الذى لايدخل تحت الامكان ومجيئها على طريقة الالتفات مبالغة حد النهاية ودلائل مشاهدة بان الغضب قد بالغ وعن النبى عليه السلام هذه الآية اشد مافى القرأن على اهل النار ( ان للمتقين مفازا )

فوزا بالبغية اوموضع فوز حيث اخرجوا عن النار وادخلوا الجنة ولم يعطف قصتهم على قصة الطاغين كما عطف فى قوله تع ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لان وزان هتين القصتين ليس وزان تينك القصتين فان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر جهنم وانها كانت مرصادا وسيقت الثانية لان المتقين من حالهم كيت وكيت فبينهما فى الغرض والاسلوب بون وهما على حدّ لامجال للعاطف و ( حدائق ) جمع حديقة وهى البستان المحوط عليه يقال احدق به اى احاط ( بدل من مفازا وبيان ( واعنابا ) المرادبه الكروم ( وكواعب ) جمع كاعب وهى الناهد ( اترابا ) الاتراب الاقران فى السن جمع ترب ( وكأسادهاقا ) ممتلئة اومتتابعة ( لايسمعون فيها )اى فى الحدائق المذكورة ( لغوا ) كلا مالاطائل تحته ( ولا كذابا ) قرئ بالتشديد والتخفيف اى لايكذب بعضهم بعضا وقيل الضمير للكأس اى لايجرى فى اثناء شربها كما فى اثناء شرب خمر الدنيا من الهذيان والضجر والعدوان ( جزاءً من ربك ) مؤكد منصوب بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كانه قال جازى المتقين ( عطاء ) بدل منه على الاشتمال جزاءً باعتبار كونه فى مقابلة العمل وعطاء لعدم استحقاق العبدله كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية فلايستحق بسببه الاجر (ولايجوز[*] نصبه بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكد لايعمل اذلاينحل بحرف مصدرى والفعل قال ابوحيان ولانعلم فى ذلك خلافا ( حسابا ) صفة له بمعنى كافياً من احسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبى وقرئ حسابا بالتشديد على انه بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك ( رب السموات والارض ومابينهما ) قرئ بالرفع على البدل على اضمار هو اومبتدأ و( الرحمن ) صفة و( لايملكون ) خبرا وهما خبران و بالجر على البدل

[*] قوله ولايجوز الخ رد على صاحب الكشاف .

من ربك وبجر الاول ورفع الثانى على انه مبتدأ خبره لايملكون اوهو الرحمن ولايملكون خبرثان (والضمير فى لايملكون لاهل السموات والارض وفى ( منه خطابا ) لله تع اى لايملكون ان يخاطبوه بشئ من نقص العذاب اوزيادة فى الثواب الاان يأذن لهم فى ذلك ولايملكون مما يخاطب الله تع به و يأمر به فى امر الثواب والعقاب خطاباً واحدا يتصرفون فيه تصرف الملاك بزيادة اونقصان اولايقدر احدان يخاطبه تع خوفا وذلك لاينا فى الشفاعة باذنه ( يوم يقوم ) نصب بلايملكون اولايتكلمون ( الروح ) جبريل عليه السلام وقيل ملك عظيم ماخلق الله بعدالعرش اعظم منه موكل على الارواح كلها ( والملائكة صفا ) اى مصطفين ( لايتكلمون ) اى الروح والملائكة خوفا ( الا من اذن له الرحمن ) فى الكلام اوفى الشفاعة ( وقال صوابا ) هما شرطان اذن الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة لمن ارتضى لقوله تع ولايشفعون الا لمن ارتضى (والجملة تقرير وتوكيد لقوله لايملكون على ان الضمير فيه لجموع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملائكة خاصةً فلا يتمشى امر التوكيد الا على اصل الاعتزال بان يقال ان هؤلاء الذين هم اشرف الخلائق واقربهم الى الله تعالى منزلةً اذالم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة ( ذلك اليوم الحق ) الثابت وقوعه لامحالة ( فمن شاء اتخذ الى ربه ) الى ثوابه ( مآبا ) مرجعا بالعمل الصالح ( انا انذرناكم عذاباً قريبا ) هو عذاب الآخرة وقربه لتحققه لان كل ماهو آت قريب ولان مبداءه الموت ( يوم ينظر المرء ) مؤمنا كان اوكافرا هذا هوالمطابق لما سبق من وصف يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين

( ماقدمت يداه ) من خير وشر ماموصولة منصوبة بينظر يقال نظرته بمعنى رأيته ونظرت اليه اعم والراجع من الصلة مفعول قدمت وحذفه مفعولاً شايع اواستفهامية منصوبة بقدمت أى ينظر اىّ شئ قدمت يداه قوله ( ويقول الكافر ياليتنى ) بعض المرتب على ماقبله كما فى قوله وارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ و آتت كل واحدة منهن سكّينا والتقدير فيسرّ المؤمن ويقول الكافر وقد نبهت فيماسبق ان هذه الواو تسمى فصيحة ( فان قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن على عكس ماتقدم من تخصيص حال المؤمن بالذكر حيث قال فمن شاء اتخذ الى ربه مأبا( قلت دل ذكر الكافر على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل حذف قول المؤمن على غاية السجح ونهاية الفرح بما لايحيط به الوصف ( كنت ترابا ) اى حين مت كما كان سائر الحيوانات فان الانسان مخصوص من بينها بالروح الباقى بعد الموت وهذا وجه ماقيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم تردّ ترابا فيودّ الكافر حالها لاما يتوهم من ان كان بمعنى صار

الرسالة الخامسة

## ﴿ فى شرح الاحاديث الاربعين للنبي عليه السلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلوة على سند العالمين . وسيد المرسلين . وعلى آله وصحبه اجمعين . والسلام على من تبعهم من حماة الدين المتين . وهداة الشرع المبين . (وبعد) فقد روى عن علىّ بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتى اربعين حديثاً من امر دينها بعثه الله تعالى يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء وفى رواية ابى الدرداء رضىَ الله عنه كنت له يوم القيامة شافعا وشهيدا فامتثلت بالاشارة العالية فى جمع اربعين حديثا واخترت ما فى لفظه فصاحة ظاهرة فى معناه على صحة اسناده دلالة باهرة باستناد الاجتهاد فى بعض المسائل عليه وارتباط بعض الدلائل واستنباط الاحكام منها له على انه لا يلزم الاثبات رواية. اذا كان من الاثبات دراية . لقوله عليه السلام اذا حدثتم عنى بحديث يوافق الحق فصدّقوه وخذوا به حدثت به اولم احدث اخرجه الدار قطنى وغيره عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا (الحديث الاول) السلام قبل الكلام. اخرجه الترمذى عن جابر رضه مرفوعا قال صاحب الهداية فى التجنيس اذا اتى انسان

الى باب دار انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا على اهلها ( امر بالاستيناس قبل السلام هذا فى البيوت واما فى الفضاء يسلّم اولا ثم يتكلّم لقوله عليه السلام من كلّم قبل السلام فلاتجيبوه وقال عليه السلام السلام قبل الكلام ( روى عن عبدالله بن سلام انه قال اوّل ماسمعت من النبى عليه السلام يا أيها الناس اطعموا الطعام . وافشوا السلام . وصلوا الارحام . وصلّوا بالليل والناس نيام . تدخلوا الجنة بسلام . ( قال لقمان لابنه يابنىّ اذا مررت بقوم فارمهم بسهم الاسلام . وهو السلام . قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم . وتحية اليهود الاشارة بالاصبع . وتحية المجوس الانحناء . وتحية العرب حيّاك الله . ويقولون للملوك انعم صباحا . وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وهى اشرف التحيات واكرمها ( عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبّه بغيرنا لاتشبهوا باليهود ولابالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف ( نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام . فعليكم بتخفيف السلام . وتقليل الكلام . وتعجيل القيام . ( الحديث الثانى ) اذا خرج الامام . فلاصلوة ولا كلام رواه خواهرزاده فى مبسوطه عن عبدالله بن عمر رضه مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه فى الينابيع اذا خرج الامام للخطبة حرم النافلة اما الفائتة فلاكراهة فى قضائها وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية ( والكلام المنهى انما هو المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحباه لابأس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها مالم يشرع الامام فى الصلوة ( والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره القدورى فى التقريب حيث قال خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل

عن المنبر حتى يشرع فى الصلوة وقال لا بأس بالكلام وتكره الصلوة (وانما قال حتى يشرع فى الصلوة لان القاطع بعد الشروع فيها هو الصلاة لا خروج الامام (الحديث الثالث) اسفروا بالفجر. فانه اعظم للاجر. (قال الامام المطرزى فى المغرب اسفر با لصبح اضاء اسفاراً ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية وقال صاحب الهداية ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعى يستحب التعجيل فى كل صلاة والحجة عليه ماروينا انتهى كلامه (ومبنى الاحتجاج المذكور ماقدمناه من كون الباء للتعدية (وللمخالف ان الباء للملابسة والمعنى ادخلوا فى وقت ابيضاض النهار ملتبسين بالصلاة المذكورة فانه يقال اسفر اذا دخل فى وقت ابيضاض النهار كما يقال اسحر اذا دخل فى السحر وادبر اذا دخل فى ريح الدبور (الحديث الرابع) الزحمة رحمة. اشارة الى ماعند الوقوف فى الصلوة وشد الصفوف من الفضيلة فى سد الخلل والمحاذاة بالمناكب كأنهم بنيان مرصوص (الحديث الخامس) يا اباذر مرة اوذر. سال ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر فى الصلاة فقال يا اباذر مرة اوذر قال صاحب الهداية يكره للمصلى ان يعبث فى الصلاة لان العبث خارج الصلاة حرام فماظنك فيها ومنه تقليب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسوّيه مرة (الحديث السادس) اذا ابتلّت النعال فالصلاة فى الرحال. رحل الرجل منزله اى صلوا فى منازلكم عند ابتلال احذيتكم من المطر وقيل ان النعال جمع نعل وهو ماصلب من الارض كذا قال الحريرى فى درة الغواص. فى اوهام الخواص. وفى كتاب العين فى اللغة نقلت عن ابى سلمة عن الفراء قال النعال الارضون الصلاب وانشد قوم اذا حضرت بعالهم يتناهقون تناهق الحمار قال ثعلب ومنه الخبر اذا ابتلت البعال فالصلوة فى الرحال يقول اذا تزلقت لارض فصلوا فى منازلكم (الحديث السابع) ان الله تعالى فرض عليكم صيامه.

وسننت لكم قيامه. (الضمير فى الموضعين لرمضان (وكلة على فى الاول واللام فى الثانى للفرق بينهما بتحقق التكليف الايجابى فى احدهما دون الآخر (واراد بقيامه التراويح فانها سنة فى الصحيح ومافى الهداية من قوله والصحيح انها سنة انما هو باعتبار ادائها بالجماعة والامام. كماهو المفهوم من سياق الكلام فان من المشايخ من قال ان الجماعة فيها فضل وليس بسنة (قال صاحب البدايع واما سننها يعنى سنن التراويح الجماعة والمسجد لان النبى عليه السلام قدر ماصلى من التراويح صلى الجماعة فى المسجد وكذا الصحابة صلوها بجماعة فى المسجد ثم قال ومن صلاها فى بيته وحده او بجماعة لايكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد (واماقدر القرآءة فيها فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم (وفى البدايع واما فى زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر مالايوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة (واما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها مابين العشاء والوتر فلايجوز قبل العشاء ولابعد الوتر وقال عامتهم وقتها مابعد العشاء الى طلوع الفجر فلايجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام القدورى ثم يوتر بهم للاحتراز عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ماذكره العامة كماسبق الى فهم صاحب الهداية (الحديث الثامن) من ضيّع سنتى. حرمت عليه شفاعتى. اراد بالسنة سنة الاسلام وفى لفظ التضييع اشارة الى ان كل مولود يولد على طريقة الاسلام على ماجاء به التصريح فى حديث آخر وانما حملناه على ذلك لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لايحرم عن شفاعته عليه السلام كيف وقد قال عليه السلام انّ شفاعتى لاهل الكبائر من امتّى (قال صاحب الشرعة اتّباع الرسول عليه السلام فرض لازم لايسع تركه بحال ومخالفته تعرض

نعمة الاسلام للزوال وقال عليه السلام لايؤمن احدكم حتى تكون هواه
تابعة لما جئت به و قال من ضيّع سنتى حرمت عليه شفاعتى ثم قال
والمراد من هذه السنة التى يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود
لهم بالخير و الصلاح و الرشاد وهم الخلفاء الراشدون و من عاصر
سيد الخلائق ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك من امر
على خلاف مناهجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة (اراد بالترك فى قوله
لايسع تركه بحال الترك بالاختيار فلايتجه ان يقال ترك اتباع الرسول عليه
السلام حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه (الحديث التاسع) لاصغيرة
مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ) هذا الحديث مذكور فى كتاب
الشهادات من محيط السرخسى قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النساء
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلاً قال له الكبائر سبع فقال هى الى
سبع مائة اقرب لانه لاصغيرة مع الاصرار الخ قوله لاصغيرة تعليل لمفهوم
ما ذكره لا لمنطوقه وذلك انه قد فهم منه انه لاقطع ولا تعيين فى واحدة
منهما فالتعليل المذكور بمقدمتيه ينطبق عليه. وبهذا التفصيل اندفع ماقيل.
لاادرى ماوجه التعليل بقوله لانه لاصغيرة الخ فانه لايلايم الحصر فى العدد
المذكور والحمل على التكثير يأباه قوله اقرب. ثم انه لادخل فى التعليل
لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار (فان قلت هلا يعارض قوله
عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار. لقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً
متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها. قلت لااذلادلالة على ترتب الجزاء قطعا
فانه بمشية الله تعالى فالمعنى ان جزاءه ذلك ثم انه ان جازاه يكون عدلا
وان عفاه يكون فضلا قال الفقيه ابو الليث ولكن يرجى ان لايجازيه
ان شاء الله تعالى وهو كما روى عن النبى عليه السلام انه قال من وعده الله
تعالى على عمل ثواباً فهو منجز له ولو وعده على عمل عقاباً فهو

بالخيار ان شاء عفى وان شاء عذّبه ( الحديث العاشر ) اذا انسلخ شعبان * فلاصوم الارمضان * وفى رواية احمد الطارمى عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلاصوم حتى رمضان وصحّحه ابو حيان وله شاهد عند الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى الخلافيات والدار قطنى فى الافراد (استدل بالحديث المذكور على ان صوم رمضان يتأدى بمطلق النية بناءً على ان الفرض فيه متعين فيصاب باصل النية ( الحديث الحادى عشر ) الصوم فى السفر * كالفطر فى الحضر * الحديث مذكور فى البدائع استدل به اصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم فى السفر وهو مروى عن ابن عمر وابى هريرة رضى الله عنهما والجواز قول اكثر الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب جمهور العلماء ( الحديث الثانى عشر ) ثلث لايفطرن الصيام * القيؤ والحجامة والاحتلام * هكذا نقل صاحب الكافى عبارة الحديث وفى الهداية فان نام واحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لايفطرن الصيام القيؤ والحجامة والاحتلام وعلى هذا لاتجوّز فى لايفطرن قال فى الهداية ان ذرعه القيؤ [*] لم يفطر اقول عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء ويستوى ملأ الفم ومادونه فلو عادو كان ملأ الفم فسد عند ابى يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لايفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لايتغدى به عادة وان اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملئ الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولاصنع له فى الادخال وان اعاد فكذلك عند ابى يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود

[*] فى المصباح ذرعه القيؤ ذرعا غلبه وسبقه .

الصنع منه فى الادخال وان استقاء عامداً ملأ فمه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك فيه ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملئ الفم فكذلك عند محمد رضى الله عنه لاطلاق الحديث وعند ابى يوسف رح لايفسد لعدم الخروج حكما ثم اعاد لايفسد صومه عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لايفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملئ الفم لكثرة الصنع (الحديث الثالث عشر) عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم * ذكره امام الحرمين فى النهاية وفى اسناد الديلمى عن ابى هريرة رضى الله عنه استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط . ضحايا جمع ضحية يقال ضحية ضحايا كهدية وهدايا واضحاه اضحى كارطاه وارطى وبه سمى يوم الاضحى ويقال ضحّى بكبش او غيره اذا اذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر انهار كذا فى المغرب . والمطايا جمع مطية قال ابن فارس فى المجمل مطوت بالقوم امطومطوا اذا مددت لهم فى السير والمطية مشتقة من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفى الصحاح يقال للبردون والبغل والحمار فاره ولايقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد فقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد منها . والصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اما فى المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل مايطرقه طارق معتاداً كان اوغير معتاد والسبيل من الطرق ماهو معتاد السلوك والصراط فى السبيل مالاالتواء فيه ولااعوجاج بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلثة والمراد هنا المعهود وهو مامدّ على متن جهنم (الحديث الرابع عشر) النساء لا يعشرن ولا يحشرن * اى لا يؤخذ عشر اموالهن ولا يحشرن الى المصدق ولكن يؤخذ منهن الصدقة بمواضعهن ومنه قوله تؤخذ

صدقات المسلمين عند بيوتهم وافنيتهم وعلى مياههم و قيل يحشرن الى المعازى كذا فى الفائق ( الحديث الخامس عشر ) لاخلاط ولاوراط * الخلاط ان يخالط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق ولتؤخذ واحدة والوراط ان يكون ار بعون فيعطى صاحبه نصفها لئلا يأخذ المصدق شيئا كذا قال الامام المطرزى فى المغرب ( الحديث السادس عشر ) لا جباية الابحماية جبى الخراج جمعه جباية وحماه حماية منعه ودفع عنه وهذا الحديث اصل كبير تمسك به فى كثير من المسائل منها من مرّ على العاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى وقد حال عليهما الحول لايؤخذ منه شئ لان مامرّ به قليل ومافى بيته لم يدخل تحت حمايته والجباية بالحماية ( الحديث السابع عشر ) افضل الحجّ العجّ والثجّ * اى افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجاً وعجا وثج الماء يثجه بالضم سيّله ثجا واراد به اراقة دماء الاضاحى كذا قال الامام المطرزى فى المغرب ( الحديث الثامن عشر ) هؤلاء الداج وليسوا بالحاج * قال العلامة الزمخشرى فى الاساس هو من الداج وليس من الحاج اى من الفريق الداج وهم الذين يمشون معهم عن اجيرا وجمّال اونحوهم من دّج دجيجاً بمعنى دبّ وقال ابن فارس فى المجمل و الداج الذين يسعون مع الحاج فى تجاراتهم وفى الحديث هؤلاء الداج وليسوا بالحاج فاما الحديث ماتركت من حاجة ولاداجة فانه اتباع للحاجة وهومخفف ويوافقه كلام الجوهرى فى الصحاح والحج القصد وكل قصدٍ حج ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احجه حجا وانا حاج ( الحديث التاسع عشر ) لااغلال ولااسلال * الاغلال الخيانة والاسلال السرقة قال صاحب التيسير فى تفسير قوله تعالى وماكان لنبيّ ان يغلّ

اى يخون فى المغنم يقال غلّ يغـلّ غلو لا من حد دخل يدخل واما
الغلّ الذى هو الضعن فصرفه من حد ضرب والاغلال الخيانة من كل شى
قال النبى عليه السـلام لا اغلال ولا اسـلال اى لا خيـانة ولا سرقة
( الحديث العشرون ) الغرم بالغنم * لو بقى من الغنيمة شئ يتعذر قسمته
كجوهرة ونحوها يوضع ذلك فى بيت المـال لان الغرم مقابل بالغنم كذا
فى باب مايصدق المستأمن فيه من اهل الحرب من السير الكبير لشمس
الائمة السرخسى . وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث فى تعليل المسئلة
القائلة ويجب نفقة كل فقير من ذى رحم محرم صغير اوزمن اواعمى
او انثى على قدر الميراث . ويرد عليه ان المعتبر فيها اهلية الارث لاحرازه
حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه
يحرزه ابن عمه ان بقيا بعد موته ( الحديث الحادى والعشرون ) لاتقتلوا
عسيفا ولا اسيفا * العسيف الاجير والعبد المستهان به والاسيف الشيخ
الفـانى والحديث مذكور فى الغريبين والفائق للعـلامة الزمخشرى
( الحديث الثانى والعشرون ) قد اعذر من انذر * اعذر اى بالغ فى العذر
اى فى كونه معذورا ونذر القوم بالعدوّ علموا به فحذروه واسـتعدوا
له وانذرتهم به وانذرتهم اياهم كذا فى الاسـاس وفى المجمـل والانذار
الابلاغ ولايكود يكون الا فى التخويف قال شمس الائمة السرخسى فى
شرحه للسير الكبير اذا نادى منـادى الاميران يكون فلان وجنـده
فى المقدمة وفلان وجنده فى السـاقة فلاينبغى لاحد ان يترك الوضع الذى
امره بالكون فيـه لان هذا من التدبير الحسن فى امر الحرب وانما تظهر
فائدته بالطاعة فان عصـاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعنى لاينبغى
له ان يعاقب فى المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال عليه السـلام اقيلوا
ذوى الهيئات عثراتهن ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من

خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذاراً منه وقال عليه السلام قد اعذر من انذرو بيان هذا فى قوله تعالى و قد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه فى ذلك ليكون نظاماً وزجراً لغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس عمالايحل بمعالجة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفاً من الله تعالى وبه وردالاثر مايزع السلطان فوق مايزع القرآن ثم انالحديث المذكور من الاحاديث الجارية مجرى الامثال على ماصرح به الامام المطرزى حيث قال فى شرح المقامات للحريرى فى المثل اعذر من انذراى من حذرك مايحل بك فقداعذر اليك اى بالغ فى كونه معذورا عندك والانذار اعلام مع تخويف وقيل الانذار هوالتخويف من مخوف يتسع زمانه للاحتراز فان لم يتسع زمانه للاحتراز كان اشعاراً ولم يكن انذارا ومن هنا اتضح حسن موقع عبارة الانذار فى الحديث المذكور (الحديث الثالث والعشرون) مايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال صاحب التفسير الموسوم بالتيسير الوزع الكف والمنع والوزعة جمع وازع وهو الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف العامة عن التظالم والاقتسار وقال النبى عليه السلام مايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفى شرح المقامات للامام المطرزى الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع يقال وزعه يزعه وزعا اذا كفه وهو وازع ومنه حديث الحسن لابد للناس من وازع اى من سلطان يكفهم والتوزيع تفعيل منه اما لان التفريق كالاطلاق وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريغ والتجليد فى معنى الازالة والسلب ولان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتداخل بعض اجزائه فى بعض اولانه قصرله على صاحبه من ان يطلق فيه يد آخر (الحديث الرابع والعشرون) البكرة رباح اونجاح * قال صدر الافاضل

فى ضرام السقط شرح ديوان المعرى الموسوم بسقط الزند اول اليوم الفجر وبعده الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهير ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاول ثم العشاء الاخير وذلك عند مغيب الشفق انتهى والرباح هنا الربح قال الجوهرى فى الصحاح ربح فى تجارته اى استشف والربح والربح مثال شبه وشبه اسم ماربحه التاجر وكذلك الرباح بالفتح والنجح والنجاح الظفر بالحوائج. والمعنى فى البكرة اى الاخذ بالعمل فيها ربح فى التجارة اوفوز بسائر الحوائج . واولمنع الخلو لالمنع الجمع ولقد احسن من قال المباكرة مباركة قال الامام شمس الائمة السرخسى فى باب مبعث السرايا من شرح السير الكبير ينبغى للامام ان يبعث السرية فى اول النهار وذكر عن ضحرى العامرى ان النبى عليه السلام قال بارك الله لامتى فى بكورهم وكان اذا بعث سرية بعثهم فى اول النهار . وفيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغى له ان يبكر للسعى فى حاجته فذلك فى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح او نجاح . ولاجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انمابنال ببكور كبكور الغراب وقيل ينبغى ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عليه السلام بارك الله لامتى فى بكور سبتها وخميسها الى هنا كلامه . وذكر برهان الاسلام فى تعليم المتعلم عن شيخه المرغينانى صاحب الهداية مابدئ بشئ يوم الاربعاء الاّتمّ وفى البستان لابى الليث السمرقندى قيل لبزرجمهر بم ادركت ماادركت من العلم قال ببكور كبكور الغراب وتملق كتملق الكلب وتضرع كتضرع السنور وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار (الحديث الخامس والعشرون) كان اولنا فصولاً وآخرنا قفولاً * قال الامام شمس الائمة السرخسى فى اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة

رضى الله عنه قال عليه السلام كان اولنا فصولا و آخرنا قفولا قوله اولنا فصولا
اى من الصف من الخروج من المبارزة و آخرنا قفولا اى رجوعا
عن القتل فبيّن شدة رغبته فى الجهاد وهو مندوب اليه قال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات و بيّن شدة صبره على القتال حيث قال كان آخرهم
رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى ياايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا * انتهى وفى الصحاح القفول الرجوع من السفر و قد قفل
يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر و قال الحريرى فى درة
الغواص فى اوهام الخواص ويقولون ودعت قافلة الحاج فينطقون بما
يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر و القافلة اسم
للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافى المعنيين
ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت قافلة الحاج ويشا كل هذا
التناقض قولهم رب مال كثيرا نفقته فينقضون اول كلامهم بآخره ويجمعون
بين المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير
الى هنا كلامه ومنشاء ماذكره الغفول عن استعارة عبارة احد الضدين
للآخر قال العلامة السكاكى فى المفتاح ومن الامثلة استعارة اسم احد
الضدين او النقيضين للآخر بوساطة انتزاع نسبة التضاد والحاقه
بشبه التناسب بطريق التهكم او التمليح على انه يمكن ان يقال ان القلة
المستفادة من كلمة رب فى الانفاق لاتنا فى الكثرة فى المنفق هذا كله بعد
تسليم ان رب للتقليل قطعا وهو غير مسلم قال ابن هشام فى مغنى اللبيب
وليس معناه يعنى معنى رب التقليل دائما خلا فاللاكثرين ولا التكثير دائما
خلا فالابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا ونظير رب
فى اقامة التكثير كم الخبرية وفى افادته تارة وافادة التقليل اخرى وقد
قال الدمامينى فى شرحه اقول ولا التقليل فى اكثر الاوقات خلافا لفرقة

ولا التكثير فى موضع المباهاة والافتخار دون غيره خلا فالفرقة ولا الاثبات دون تقليل اوتكثير بحسب الوضع وانما ذلك مستفاد من السباق خلافاً للآخرين وقد فات المصرعد هذه الاقوال الثلثة (الحديث السادس والعشرون) اقسمه بالسوية واعدله بالرعية * فى باب مبعث السرايا من السير الكبير قال عليه السلام خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله بالرعية وقال الامام شمس الائمة السرخسى زيد هذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم امّره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته فاثنى عليه خير الامراء وعيّن لتحقق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة فى القسمة بينهم فيما ينا لونه وينصّف بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوّض ذلك اليه وبعض الناس عابوا على محمد فى رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى اقسم جنس الامراء بالسوية واعدله فى امر الرعية (الحديث السابع والعشرون) المراة عورة * العورة سوءة الانسان وكل مايستحى منه كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار فى فوقها فلاحاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر وماوقع فى الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم يثبت فى كتب الحديث انما الثابت فيها مانقلناه ذكره الترمذى فى كتاب الرضاع واسنده الى ابى مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى فى الصحاح والعورة كل خالى يتخوف منه فى ثغر اوحرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه رضى الله عنه قال قلنا يوم الخندق

يارسول الله هل من شئ نقول قد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح (الحديث الثامن والعشرون) الخيل ثلثة اجروستر ووزر * قال العلامة الزمخشرى فى الفائق فرجل حبس خيلا فى سبيل الله تعالى فما سنّت شرفا الا ان كان له اجر . من سنّ الفرس اذا لجّ وبالغ فى عدوه ورجل استعفّ بها وركبها ولم ينسَ حق الله تعالى فيها فذلك الذى له ستر ورجل حبس خيلاً فخراً ونواءً على اهل الاسلام فذلك الذى عليه الوزر . والنواء المناواة وهى المناهضة والمباهاة . وينبغى ان ينظر الى فرس الجهاد بالاحترام ففى الخبر عن فخر البشر الخير معقود فى نواصى الخيل الى يوم القيمة اراد به الاجر والغنيمة والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعنقه من السنة فانه عليه السلام سابق ابابكر وعمر رضى الله عنهما فسبق رسول الله عليه السلام وصلّى ابوبكر وسلّى عمر رضى الله عنهما ومعنى قوله صلّى ابو بكر ان رأس فرسه كان عند رأس رسول الله عليه السلام ويقال للسابق من الخيل المجلّى ثم المصلّى ثم المسلّى قال الشاعر :

ولا بد لى من ان اكون مصليا     اذا كنت ارضى ان يكون لك السبق

(الحديث التاسع والعشرون) جاء رجل الى النبى عليه السلام فقال انى اريد ان اعدّ فرساً يعنى للغزو فقال رسول الله عليه السلام (فاشتر اذاً ادهم اوكميتا اقرح ارثم فانها ميا من الخيل ثم اغر تسلم تغنم انشاءالله تعالى) والدهمة السواد يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض فيه فان زاد على ذلك حتى اشتدت السواد فهو حون قال سيبويه سالت الخليل عن الكميت فقال انما صغّر لانه بين السواد والحمرة كانه لم يخلص له واحد منهما فاراد وابالتصغير انه منهما قريب . والفرق بين الكميت والاشقر بالعرف والذنب فان كان احمر فهو اشقر و ان كان اسود

فهو كميت. والقرحة بياض فى وجه الفرس دون الغرة والرثم بياض فى جحفلة الفرس العليا وقدار ثم الفرس ارثا ماى صار ذا رثم. من السنة ارتباط الخيل فى سبيل الله تعالى فانها من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعاهدها ليوم اللقاء. و ينبغى ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر قال صاحب الشرعة قد كره النبى عليه السلام الشكال فى الخيل وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة اوعلى العكس. قوله وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة فيه سهو قال محمد فى باب البركة فى الخيل من السير الكبير و محجل الثلث طلق اليمنى هو الذى يكون البياض فى قوائمه الثلث سوى اليمنى وهو ضد الارجل والارجل مايكون البياض فى اليمنى من قوائمه خاصةً وهذا يتشأم به والاول مرغب فيه وهذا كان معرو فابينهم فى الجاهلية فقرّ رهم النبى عليه السلام على ذلك وبيّن ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبدالله بن ابى يحييج القيس انه سمع النبى عليه السلام يقول اليمن فى الخيل فى كل اقرح ادهم ارثم طلق اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه الصفة والفحل من الخيل احب الى الغزاة لانه اجرء واجرّو اقوى وذكر محمد فى السير الكبير لاتخصى الفرس لانه يقطع صهيله وفى صهيله اذهاب العدو وارهابه ولو فعل لاباس به (الحديث الثلثون) كان النبى عليه السلام يقول اغزوا والغر وحلو خضر قبل ان يكون ثما ماثم زما ماثم يكون حطاما) الخضر الاخضر والمراد الطرى والثمام شجر ضعيف والزميم الهشيم من النبت وحطام كل شئ كسارته. ان الجهاد فى دين الاسلام كذودة السنام اصله فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة فرض عين عند النفير العام كفاية عند عدمه اذا اقام به البعض سقط عن الباقين كرد السلام. والنفير العام ان يحتاج

جميع المسلمين فلا يحصل المقصود وهو اعزاز الدين وقهر المشركين الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة . وقال ابوالحسين الكرخى فى مختصره ولاينبغى ان يخلّى ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدوّ فى قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور عن المقاومة وخيف عليهم فعلى من ورائهم من المسلمين ان ينفروا اليهم الا قرب فالاقرب وان يمدّوهم فان يمدّوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد ابدا قائماً والدعاء الى دينه متصلا دائما ( الحديث الحادى والثلثون ) تضرب الدابة على النفار ولاتضرب على العشار ) قال صاحب الاختيار لان العثار يكون من سوء امساك اللجام والنفار من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك . فان قلت فعلى هذا يشكل المسألة القائلة اذا كانت الدابة تعثر كثيرا فهو عيب وان كان فى الاحايين فهو ليس بعيب والمسألة مذكورة فى مجمع الفتاوى نقلاً عن المنتقى ووجه الاشكال ان مايكون سوء امساك الراكب اللجام ينبغى ان لايكون عيبا فى الدابة * قلت يمكن ان يقال اذا كان العثار غالباً يعلم انه ليس من جهة الراكب فيكون عيبا والمذكور فى الحديث مايكون احياناً والعيب مايكون عادة فلا منافاة ( الحديث الثانى والثلثون ) لعن الله الفروج على السروج ) عبر بالفروج عن المرأة وبكونها على السرج عن الركوب على الدابة قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة ومعنى يفرجه يكشفه ويوسعه ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف والتشديد ومنه سمى لبن القوائم افروج واطلاق لفظ الفرج على العورة يجرى مجرى الكنايات الى هنا كلامه قالوا اذا اضيف الطلاق الى مايعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول فرجك طالق لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج وذكر فى المحيط لاتركب امرأة على السرج لما ذكر من الحديث وهذا

اذا ركبت متلهية اومتزينة لتعرض نفسها على الرجال فان ركبتها لحاجتها الى ذلك كالجهاد والخروج الى الحج معزوجها فركبت مستترة فلا بأس به ( الحديث الثالث والثلاثون ) اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ) يقال زففت العروس الى زوجها ازف بالضم زفاً وزفافاً . والدف بالضم والفتح مايلعب به ذكره ابن فارس فى المجمل . ثم الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وابن ابى ليلى وعثمان النبي يجوز بغير شهود وقال الزهرى ومالك الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه ان دلالة الحديث المذكور على اشتراط الاعلان فى جواز النكاح لاعلى كفايته فيه فلايصلح حجة على العامة فى اشتراطهم الشهود قال النسفى فى الكافى والزيلعى فى التبيين والعجب من مالك انه يشترط فى الرجعة الاشهاد ولايشترط فى ابتداء النكاح . ويمكن ان يقال نعم انه لايشترط فى اصل النكاح لكن يشترط فى الدخول فلا بعد فى اشتراطه فى الرجعة ( الحديث الرابع والثلاثون ) ولدت من النكاح لامن السفاح ) هذا على رواية صاحب الحقائق شارح المنظومة وقد ذكر الحديث صاحب التحفة بعبارة اخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جائز وقال مالك انكحتهم فاسدة والصحيح قول العامة لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته فى ذلك وقال عليه السلام ولدت فى نكاح ولم اولد على سفاح وان كان اكثر آبائه كفاراً . والسفاح بالكسر هو الزنا ( اعلم ان النكاح من انقل السنن محملاً واصعب الحقوق قضاءً واعم الامور نفعا واجزل الفضائل اجرا فانه بموضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين وقد وضح به مباهاة سيد المرسلين وفيه ستر العورة المعرضة للآفات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير مواد اهل التوحيد وفى الحديث تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم يوم القيمة حتى بالسقط

( الحديث الخامس والثلثون ) الرضاع يغير الطباع ) اخرجه القضاعى
من حديث صالح بن عبد الجبار عن ابى جريج عن عكرمة عن ابن
عباس رضى الله عنهما مرفوعا قال الديرمى العادة جارية ان من ارتضع
امرأة فالغالب عليه اخلاقها من خير وشر روى ان الشيخ ابو محمد
الجونى دخل بيته ووجد ابنه الامام ابا المعالى يرتضع ثدى غير امه
فاختطفه منها ثم نكس برأسه ومسح بطنه وادخل اصبعه فى فيه
ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج ذلك اللبن ثم لما كبر الامام كان اذا
حصلت له كبوة فى المناظرة يقول هذه من بقايا تلك الرضيعة ( الحديث
السادس والثلثون ) انما الرضاعة من المجاعة ) اخرجه البخارى فى صحيحه
عن عايشة رضى الله عنها يعنى ان الرضاعة التى تثبت بها الحرمة مايكون
فى الصغر فان الرضاعة انما تسدّ مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسدّ
جوعته الا غداء آخر فلا تثبت الحرمة حينئذ . اعلم ان قليل الرضاع
وكثيره مايتعلق به الحرمة عندنا الا انه لابدان يكون فى مدة الرضاع .
وعبارة ينبغى الواقعة فى الهداية لاينبغى فى هذا المقام كما لايخفى على
ذوى الافهام . ثم ان مدته ثلثون شهراً عند الامام وسنتان عند صاحبيه
وثلثة احوال عند رفر فمن قال واما عند ابى حنيفة فمدته حولان لم
يصب كما لايخفى ( الحديث السابع والثلثون ) الطلاق يمين الفساق ) هكذا
فى الكتب المالكية وذكره الفاكهانى فى شرح الرسالة بلفظ لاتحلفوا
بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من ايمان الفساق ( الحديث الثامن والثلثون )
انما الطلاق لمن اخذ بالساق ) اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال اتى النبى عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدى زوّجنى
امته وهو يريدان يفرق بينى وبينها قال فصعد رسول الله عليه السلام
المنبر فقال يا ايها الناس مابال احدكم يزوّج عبده امته ثم يريدان يفرّق

بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفى رواية الدار قطنى انما يملك
الطلاق من اخذ بالساق . الاخذ بالساق كناية عن ملك المتعة الحاصل
بسبب عقد النكاح ( الحديث التاسع والثلاثون ) لعن الله كل ذوّاق مطلاق )
قال العلامة الزمخشرى فى الاساس وعدّه من المجاز وذاقت كفى فلانة
اذا مسها وفى الحديث ان الله يبغض الذواقين والذواقات كلما تزوج
او تزوجت مدّعينه او عينها الى اخرى او آخر . ورجل مطلاق
اى كثير الطلاق للنساء . تشبث بالحديث المذكور من قال لايباح الطلاق
الا عند الضرورة يعنى قيام الحاجة الى الخلاص وهو مذهبنا . وقال
الشافعى كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لاتجامع
الحظر . وفيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر على ماحققناه فيما علقناه
على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح المصحح الايرى ان
نقض اليمين على فعل المنكر اوترك المعروف مشروع على ماقرر فى
موضعه ومع ذلك محظور ولهذا تجب الكفارة به . قال صاحب الكافى
ان الطلاق محظور نظراً الى الاصل ومباح نظراً الى الحاجة وعند الشافعى
على العكس . وفيه نظر لان عكس ماذكر من مذهبنا انه مباح نظرا الى
الاصل ومحظور نظرا الى الحاجة ولا يقول به الشافعى رح وكانه اراد
بالعكس كونه مباحا نظرا الى الاصل ومحظور انظرا الى العارض الا انه
لم يصب فى العبارة (الحديث الاربعون) لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق) اخرجه
ابو داود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة عن عايشة رضى الله عنها قالت
سمعت رسول الله عليه السلام يقول لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق . استدل
به ابن الجودى فى التحقيق للشافعى واحمد على عدم وقوع الطلاق من المكره .
وقال قتيبة الاغلاق الاكراه ورواه الحاكم فى المستدرك وقال ابوداود اظنه
الغضب وقد فسره احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزيلعى فى جامع طرق

احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الاكراه والغضب والجنون وكل امر يغلق على صاحبه علمه وقصده مأخوذ من غلق الباب فهو مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال وفي الحديث لاطلاق في اغلاق اي في اكراه لان المكره مغلق عليه امره وعن ابن الاعرابي اغلقه على شيء اكرهه . ومن اوّله بالجنون وان المجنون هو المغلاق عليه فقد ابعد على اني لم اجده في الاصول وفي سنن ابي داود الاغلاق اظنه الغضب ومنه اياك والغلق والضجر والغلق وقيل معناه لاتغلق التطليقات كلها دفعة واحدة حتى لايبقى منها شيء لكن تطلق طلاق السنة الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير يأباه قوله ولاعتاق فان المعنى المذكور لايتمشى في العتاق الحمدلله على الاختتام

الرسالة السادسة

# ﴿ فى شرح الاحاديث الاربعين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ( الحديث الاول ) يسّروا ولاتعسّروا وبشّروا ولاتنفّروا * لا بأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وذكّر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذكّر عشية كل خميس وكان يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان لا يجعل كله خوفاً ولا كله رجاءً . الخوف والرجاء كاذنى حافر . العلم والعمل كجناحى طائر . قال الامام الرستغفنى ينبغى ان يتكلم فى الرجاء والرحمة لقوله عليه السلام يسروا ولاتعسروا وبشروا ولاتنفروا والمراد من التيسير معنى التهيئة كما فى قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له قال المفسر فى تفسير قوله تعالى فسنيسره اى فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجها والجمها ومنه قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له انتهى لا مايقابل التعسير فلايكون قوله ولاتعسروا تأكيداً لماقبله بل تأسيساً قالوا والواصلة اصاب الفاصلة . واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن تفسير التيسير بالتهيئة حيث قال فى الحاشية المنقولة منه على شرحه للمفتاح

اى كل احد موفق لما خلق لاجله ويسّر عليه ذلك ( الحديث الثانى ) اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور ) تعدية اطلع بعلى لما فيه معنى الاشراف قال الجوهرى يقال اين مطلع هذا الامر اى مأتاه وهو موضع الاطلاع من اشراف الى انحدار وفى الحديث من هول المطلع شبه ما اشرف عليه من امر الآخرة بذلك. وتعديته هنا بفى باعتبار تضمنه معنى النظر والتأمل. والقبر الدفن يقال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبراً اى دفنته واقبرته اى امرت بان يقبر والمراد هنا موضع الدفن وقدشاع استعماله فيه. والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال الامام المطرزى فى شرح المقامات للحريرى قرأت فى كتاب الزواجر انه قال جاء رجل الى النبى عليه السلام فشكى اليه قسوة قلبه فقال اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور الاعتبار من العبرة وهى النظر فى الاموات انتهى امره بالنظر فى القبور على وجه يترتب عليه الاعتبار المذكور ويتبعه العبرة فى احوال النشور والتذكر لاهوا لها ولهذا قال فاعتبر دون واعتبر قال الجوهرى ونشر الميت ينشر نشورا اى عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وفى الاساس انه من المجاز اصله نشر بمعنى بسط ( الحديث الثالث ) اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا من اصحاب القبور) اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق الشديد والحب التام فاذا مات الانسان وفارقت النفس عن هذا البدن فذلك الميل يبقى وذلك العشق لايزول الا بعد حين :

( بيت )

سعدى بروزكارى مهرى نشايد در دل

بيرون نمى توان كرد الّا بزوركارى

وتبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية الانجذاب اليه ولهذا نهى عن كسر عظم الميت ووطئ قبره. واذا تقرر هذا فالانسان

اذا ذهب الى قبر انسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت ايضا تعلق بتلك التربة فح يحصل بين النفسين ملاقاة روحانية وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور فهذا هو السبب الاصلى فى شرعية الزيارة ولايبعد ان تكون فيها اسرار اخرى ادق واحق وبالقبول احرى قال الامام الرازى فى المطالب العالية سمعت ان اصحاب ارسطا طاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض ذهبوا الى قبره وبحثوا فى تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تنفتح والاشكال يزول. وسر هذا ان نفس الزائر ونفس المزور شبيهتان بمرآتين مصيقلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احديهما الى الاخرى فكلما حصل فى نفس الزائر الحى من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى والرضاء بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان الميت وكلما حصل فى نفس ذلك الانسان الميت من العلوم المشرقة والآثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر الحى قال صاحب الاعلام بالمام الروح بعد الموت بمحل الاجسام انهم صلوات الله وسلامه عليهم مع كونهم فى السماء قد ينتقلون عنها الى غيرها احيانا بامر الله تعالى فيكون لهم المام بقبورهم اوغيرها ولايلزم من ذلك استمرارهم فى القبور احياءً ولاينبغى ان تظن انقطاع التفاتهم الى قبورهم بالكلية ولاارتفاع التعلق بينها وبينهم علقة مستمرةً غير منقطعة فلها بهم اختصاص خاص والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين ارواحهم نسبة خاصة مستمرة فيعرفون من يزور قبورهم ويردون السلام على من يسلم عليهم. يدل

عليه ماذكره الحافظ عبدالحق الاشبيلى فى كتاب العاقبة عن ابى عمر بن عبد البرانة ذكر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام مامن احد يمرّ بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه الاعرفه وردّ عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال وقد اخبرنى الشيخ فخرالدين غضنفر التبريزى انه لما توفى شيخه الشيخ تاج الدين التبريزى كانت يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر فيها ويبذل المجهود فى حلها فلايحل شئ منها قال وكنت آتى قبر شيخى الشيخ تاج الدين واتوجه اليه و اجلس عنده كما كنت اجلس فى حياته بين يديه وافكّر فى تلك المسائل فتنحل لى حينئذ ولاتحل فى غير ذلك المكان قال وقد جرّبت ذلك مراراً الى هنا كلامه . ويحتمل ان يكون المراد من اصحاب القبور فى الحديث المذكور الاحياء الذين امتثلوا امر النبى المختار فى قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم بالاضطرار ( الحديث الرابع ) روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص ) القص لغة حجازية اى ورد النهى تارة بعبارة التجصيص واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد . قال الامام قاضى خان فى فتاواه و لايجصص القبر لماروى عنه عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر . قالوا اراد بالبناء السقط الذى يجعل على القبور فى ديارنا لماروى عن ابى حنيفه رح انه قال لايجصص القبر ولايطين ولايرفع عليه بناء وسقط التابوت . وفيه نظر اذلا دلالة فيما روى عن ابى حنيفه رح على ان المراد من البناء المنهى هو السقط بل الظاهر منه انه غيرذلك حيث عطف السقط عليه واصل فى العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما خرّجه الترمدى نهى رسول الله عليه السلام ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان توطأ وقال ابو

عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباحات وزينة الحيوة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع المباحات وانما يزين الميت فى قبره عمله وفى صحيح مسلم عن ابى الهياج الاسدى قال قال لى على بن ابى طالب رضى الله عنه الا ابعثك على مابعثنى رسول الله عليه السلام لا تدع تمثالاً الا طمسته ولا قبراً مشرفاً الاسويته. قال العلماء المالكية ويسنم ليعرف كى يحترم ويمنع من الارتفاع الكثير التى كانت الجاهلية تفعله فانها كانت تعلى عليها وتبنى فوقها تفخيماً لها وتعظيما. وانشدوا. ارى اهل القصور اذا اميتوا * بنوا فوق المقابر بالصخور * ابوا الا مباهاةً وفخراً * على الفقراء حتى فى القبور * قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار عن انس رضى الله عنه رأى رسول الله عليه السلام قبة مشرفة فسأل عنها فقيل لفلان الانصارى فجاء فسلم عليه فاعرض عنها فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا خرج فرأى قبتك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا مالا مالا اى الامالا بدمنه ثم قال فى الكتاب المذكور اذا زاد البناء على ست اذرع نادى مناد من السماء يا افسق الفاسقين اين تريد (الحديث الخامس) اهل الكفور اهل القبور * الكفر القرية لسترها الناس قال الامام المطرزى فى المغرب والمعنى ان سكان القرى بمنزلة الموتى لايشاهدون الامصار والجمع. وفى التفسير الموسوم بالتيسير قال عليه السلام اهل الكفور هم اهل القبور اى اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى. وفى آخر باب وصايا الامراء من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور قاله فى اهل القرى يشير به الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر الدين ولقد احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بيته قبرو ثوبه كفن قال الامام الراغب فى تفسيره الكفر فى اللغة

الستر ووصف الليل بالكافر لستره الاشخاص و الزراع لستره البذر فى الارض وليس لها باسم كما ظن بعض اهل اللغة لماسمع قول [*] الشاعر. حتى اذا القت يدا فى كافر * فان ذلك على اقامة الوصف مقام الموصوف . وسمى القرية كفر الذلك . وكفر النعمة سترها . كفر كفراً وكفوراً نحو شكر شكرا وشكوراً (الحديث السادس) دفن البنات من المكرمات * ذكره الطبرانى فى الكبير و ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس رضى الله عنهما والبزار قال موت بدل دفن . وعلى وفق الخبر قيل خير البنات من بات فى اللحد قبل ان اصبح فى المهد وقد انشد الناصرى لنفسه * القبر اخفى سترة للبنات * ودفنها يروى من المكرمات * اما ترى الله تعالى اسمه * وضع النعش بجنب البنات * قال الامام القشيرى فى رسالته المعروفة بسماء العرب فاما بنات النعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا اعترضت على جزيرة العرب كانت جنوبى الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل تسميها العرب النعش و الثلثة الباقية خلف النعش تسمى البنات و تسمى القريب من النعش الحود والذى يتلوه العناق و الثالث وهو على الطرف القائد والثلثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير جدا تسميه السها وبه يمتحن الناس ابصاره وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الآخر فى جهة الشمال لايكاد ان فى الربع المعمور يغيبان و بينهما فى رأى العين دون الزراعين ويتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه طول سمى النعش الاصغر ويتلو هذا النعش كواكب ثلثة على تقويس آخرها انورها وسمى الجدى ويسمى الجميع نعش الصغرى تشبيها ببنات نعش الكبرى (الحديث السابع) اولادنا اكبادنا * قاله عليه السلام حين اخذ الحسن

[*] آخره واجن عورات الثغور ظلامها

والحسين رضى الله عنهما وايد محمد بن الحسن الشيباني قوله بدخول اولادالبنات فى الامان اذاقالوا آمنونا على اولادنا ذكره الامام شمس الائمة السرخسي فى شرحه للسير الكبير . وقال رضى الدين السرخسى فى المحيط اذا وقف على اولاده يدخل فيه اولاده لصلبه واولاد ابنائه فاما اولاد البنات ففيه روايتان ذكر هلال و الخصاف عن محمد انهم يدخلون فيه لان اسم الولد يتنا ولهم لان الولد اسم لمتولد متفرع من الاصل واولاد البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد فكانت بواسطة الام مضافة الى الجد ولهذا قال عليه السلام للحسن والحسين اولادنا اكبادنا . ثم قال وذكر محمد فى السير الكبير اذا استأمن الحربى على اولاده فاولاد بناته لايدخلون فى الامان لانهم ليسوا باولاده وهكذا ذكر على الرازى فى مسائل جمعها فى الحسابيات لان اسم الولد لاولاد البنات مجاز لان الولد حقيقة من ولده وحكما وعرفا من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات قال الشعبى بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الاباعد * فالنبى عليه السلام انما سماهما ولدا مجازاً بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اذا كان ذلك لاولاد فاطمة رضى الله عنهم على الخصوص كما قال عليه السلام كل اولاد فانهم ينتمون الى آبائهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنهم فانهم ينسبون الى انا ابوهم . ويرد عليه انه لادلالة فى الآية المذكورة على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من الرجال مطلقا انما دلالته على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من رجال المخاطبين قال العلامة الزمخشرى فى الكشاف . فان قلت اما كان ابا للطاهر والطيب والقاسم وابراهيم . قلت قد اخرجوا من حكم النفى بقوله من رجالكم من وجهين احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثانى انه قد اضاف الرجال اليهم

وهؤلاء رجاله لارجالهم . فان قلت اما كان اباً للحسن والحسين رضى الله عنهما. قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا من رجالهم. وفى الوجه الاول للجواب نظر لان الصبى رجل ولذلك يحنث من حلف لايكلم رجلا فكلم صبياً نص على ذلك فى مجمع الفتاوى نقلاً عن جامع خواهر زاده (الحديث الثامن) لايتم بعد الحلم * مذكور فى اوائل تفسير سورة النساء اى لايجرى على البالغ احكام اليتيم. الحلم بالضم مايراه النائم مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من امارة البلوغ كذا فى النهاية وقال الامام المطرزى فى المغرب حلم الغلام احتلم حلما من باب طلب والحالم المحتلم فى الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم. وذكر العلامة الزمخشرى فى الفائق امر معاذاً ان يأخذ من كل حالم دينارا قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم اولم يحلم . واليتم الانفراد ومنه الدرة اليتيمة للمنفردة فى صدفها واليتيم من مات ابوه فانفرد عنه والاسم من حيث اللغة يتناول الصغير والكبير واما فى عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ واحتاج الى كافل لصغره فاذا بلغ زال عنه هذا الاسم ولم يسم يتيماً للنص المذكور وكانت قريش يدعو رسول الله عليه السلام يتيم ابى طالب اما على قياس اللغة واما توضيعاً لقدره حكاية للحال التى كان عليها صغيرا فى حجر عمه (الحديث التاسع) العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر * اخرجه البيهقى فى المدخل اى يثبت الصور الادراكية الحاصلة فى القوى المدركة فى زمان الصغر ولايزول عنها كما لا يزول النقش فى الحجر . ومما انشد نفطويه لنفسه . ارانى ما تعلمت فى الكبر . ولست بناس ماتعلمت فى الصغر . وما العلم الا بالتعلم فى الصبى . وما الحلم الابالتحلم فى الكبر . وما العلم بعد الشيب الاتعسف . اذ كل قلب المرء والسمع والبصر . ولو فلق القلب المعلم فى الصبى .

لالقى فيه العلم كالنقش فى الحجر * والسر فيه انه فى الصغر خال عن الشواغل وما صادف قلباً خاليا يتمكن فيه قال الشاعر اتانى هواها قبل ان اعرف الهوى . فصادف قلباً خالياً فتمكنا * قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار قيل لبعض المجوس ما احكم شئ فى كتابكم قال تحتك الحجارة بغير فأس واذا بتك الحديد بغير نارا هون من رياضته مستصعب قد جنا عن التقويم من التعذيب تأديب الذيب (الحديث العاشر) شيب وعيب . ورد فيمن لم يدعو عند المشيب. قيل من لم يدعو عند الشيب . ولم يستحيي من العيب . ولم يخش الله تعالى فى الغيب . فليس لله فيه حاجة شيب وعيب . قوله فليس لله فيه حاجة يتفرع على الكناية كقوله تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة اى ليس له اعتبار عند الله تعالى ( الحديث الحادى عشر ) المرأة عورة . العورة سوءة الانسان وكل ما يستحى منه. كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار فى حقها فلا حاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر وما وقع فى الهداية وغيره من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم تثبت فى كتب الحديث انما الثابت فيها مانقلناه ذكره الترمدى فى كتاب الرضاع واسنده الى ابن مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى فى الصحاح و العورة كل خلل يتخوف منه فى ثغرا و حرب و عورات الجبال شقوقها وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا و آمن روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه رضى الله عنهما قال قلنا يوم الخندق يارسول الله هل من شئ نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح . والروع الخوف وانما جعل الا من له وهو لصاحبه مبالغة ( الحديث الثانى عشر ) ليس منامن حلق اوسلق *

اى حلق شعره عند المصيبة اورفع صوته بالنباحة قال قطرب سلقت المرأة وصلقت اي صيحت واصله رفع الصوت ( الحديث الثالث عشر ) نهى النبي عليه السلام عن المكاعمة والمكامعة * اى عن ملايمة الرجل الرجل ومضاجعته اياه لاستر بينهما . من كعم المرأة اذا قبلها ملتقماً فاها ومن الكميع والكمع بمعنى الضجيع كذا قال العلامة الزمخشرى فى الفائق ( الحديث الرابع عشر ) ان النبي عليه السلام نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد * اخرجه ابو داود و الترمدى وابن ماجه عن حماد بن سلمة عن حميد عن انس رضى الله عنه . اعلم ان المسئلة [*] على اربعة اوجه . احدها ان تباع الثمرة قبل ظهورها . وثانيها ان تباع بعد ظهورها قبل ان يبد وصلاحها اى ان تصير منتفعا بها بالفعل . وثالثها ان تباع بعد ان تصير منتفعا بها قبل ان تدرك اى يتناهى عظمها . ورابعها ان تباع بعد ادراكها . وهذا صحيح بالاجماع . والاول باطل بالاجماع . والثالث صحيح عندنا خلافا للشافعى . والثانى صحيح فى الاصح خلافاً لعامة مشايخنا منهم الامام السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وتبعها المتأخرون وصاحب المستصفى وصاحب المختار حيث قال والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل اوللعلف لانه مال متقوم منتفع به اما اذا لم تكن منتفعا بها لايجوز لانه ليس بمال متقوم . وصاحب الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها اوقد بدا جاز البيع لانه مال متقوم امالكونه منتفعا به فى الحال او فى المآل ( الحديث الخامس عشر ) عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس * ذكره الامام القرطبي فى تفسير قوله تعالى وفومها وعدسها وفى رواية الطبرانى قدس العدس على لسان سبعين نبياً آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام .

---

[*] من وهم انها على ثلثة اوجه فقد وهم

وفى اسناد ابى نعيم زيادة وهى انه يرقق القلب ويسرع الدم (الحديث السادس عشر) ما انزل الله داء الا انزل له شفاءً * اخرجه البخارى فى صحيحه عن عطاء بن ابى رباح دفعة وعن ابى هريرة رضى الله عنه بهذه العبارة ان الذى انزل الداء انزل معه الدواء وفى رواية اخرى عنه تداووا فان الذى انزل الداء انزل الدواء وعن اسامة بن شريك جاءت الاعراب الى رسول الله عليه السلام يسألونه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم ان الله لم ينزل من داء الا انزل له شفاء الا الموت والهرم اخرجه اصحاب السنن الاربع (الحديث السابع عشر) الزكام امان من الجذام) فيه دلالة على ان الا من يكون من العلل ايضا فاندفع تمسك الامامان [*] اعنى مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم الآية فى الاحتجاج على ان الاحصار لايكون الاعن عدو . والجذام معروف وقدجاء فى المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام قال الرياشى كتب هشام الى والى المدينة ان يأخذ الناس بسب على بن ابى طالب فقال كثير. لعن الله من يسب حسينا. واخاه من سوقه امام. لعن الله من يسب علياً. بصدام واواق وجذام. طبت بيتاً وطاب اهلك اهلا. اهل بيت النبى والاسلام. يأمن الطير والظباء ولا. يأمن رهط النبى عندالمقام. قال فحبس الوالى وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام يأمره باطلاقه وامرله بعطاء ومنه اخذ المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام . الصدام داء ياخذ فى رؤس الدواب قال الجوهرى هو الصدام بالكسر قال الازهرى الصدام بالضم وفى مجمع الامثال للامام الميدانى قلت وهذا هو القياس لان الادواء على هذه الصيغة وردت مثل الركام والجذام والصداع والخراع وغيرها. والاواق

---

[*] قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فان احصرتم والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى لقوله تعالى فاذا امنتم

الجنون ( الحديث الثامن عشر ) عليكم بألبان البقر فانها تؤم من كل الشجر * اى تجمع اصله القصد قال العلامة الزمخشرى فى الفائق وروى ترم. الرم والقم الاكل. روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لحم البقر داء ولبنها شفاء وسمنها دواء. قال الفقيه ابو الليث يستحب للرجل ان يعرف من الطب مقدار مايمتنع به عما يضر ببدنه وقال كره بعض الناس الرقى والتداوى واجازه عامة العلماء فاما من كره فقد احتج بماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال لاتحموا المريض عما يشتهى فلعل الله يجعل شفاءه فى بعض مايشتهى فاما من اباح ذلك فاحتج بماروى عن اسامة بن شريك قال شهدت النبى عليه السلام والاعراب يسألونه هل جناح علينا ان نتداوى فقال تداووا عباد الله فان الله لم يخلق داءً الا وضع له شفاء. ولايخفى مافى تمسك المنكر لاباحته من الضعف. والحق ان التداوى مباح بالاجماع على مانص عليه فى الهداية وقدورد باباحته قول الرسول عليه السلام على مامر وفعله على ماروى انه عليه السلام لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بال وفى رواية بقطعة حصير احرقت * واما التداوى بالحرام فقد قيل مكروه لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب القنفذ نافع اوالحية لايجوز اكله للتداوى لان الله تعالى حكيم لايحرم شيأ حتى ينزع منافعه وقوله تعالى فى الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا رؤى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذا ومرة ذلك فمن رآه اتعظ وتاب. والتعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان شرب الخمر حالة الاضطرار على مانص عليه فى الخانية ولولا فيه منفعة دفع العطش لما حل شربه. ثم ان انكار منفعة الخمر مكابرة ظاهرة فانها ثابتة بالتجربة وهى من جملة طرق العلم

بالبديهة وحمل المنافع المنصوص عليها على منفعة الا تعاط المذكور تكلف بارد وتعسف شارد وقد ناقض الفاضل المذكور كلامه حيث قال فى كتاب الكراهية من فتاواه ومعنى قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه. والوجه فى هذا الباب ماذكره صاحب الذخيرة حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقه لان الاستشفاء بالمحرم انما لايجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاءً اما اذا علم ذلك وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به . ومعنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلك فى داء عرف له دواء غير المحرم لانه ح يستغنى بالحلال عن الحرام وفى التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه وفى الهداية لاينبغى ان يستعمل المحرم كالخمر وغيرها لان الاستشفاء بالمحرم حرام [*] وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لاينبغى لاينبغى لان موجب تعليله عدم الرخصة لاعدم الاستحباب والله اعلم بالصواب ( الحديث التاسع عشر ) رأس الداء الا متلاء ورأس الدواء الا حتماء * وقد جاء فى خبر آخر المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء [**] ومن فرائد الكلام مادار على السن الانام من غرس الطعام ثمرة السقام. ومن الامثال كل قليلاً تعش طويلاً ومنها اقلل طعاما تحمد مناما. قال ذو الرياستين عجبت لاتفاق الاطباء على ثلث كلمات قال

---

[*] ويجوز ان يقال ينكشف الحرمة عند الحاجة فلايكون الشفاء بالحرام وانما يكون بالحلال ـ اكمل الدين .

[**] قال عليه السلام ام جميع الادوية قلة الاكل .

طبيب الروم كل قليلا لاتكن عليلاً وقال طبيب فارس كل قصداً لاتبغ فصداوقال طبيب الهندكل قدراً لاتضيق به صدراً. وقدجاء فى المثل البطنة تأفن الفطنة يقال فن الفصيل مافى ضرع امه اذا شرب مافيه وعلى ماوفقه قيل نزت به البطنة ونأت عنه الفطنة حث رجل رجلاً على الا كل من طعامه فقال عليكم تعريب الطعام وعلينا تأديب الاجسام (الحديث العشرون) ترك الغداء مسقمة وترك العشاء مهرمة * قال الامام المطرزى فى المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشى هذا هو المثبت فى الاصول. واما فى المختصر الغداء الا كل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر فتوسع. ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف انتهى. وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم المرة وهيجان الصفراء خصوصاً فى اوان الصيف وزمان شدة الحر واما كون ترك العشاء مهرمة فلان المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلاً للرطوبات الاصلية لقوة الهاضمة بتوجه القوى الى الباطنة وفقدان الغداء القابل للانهضام (الحديث الحادى والعشرون) اذا حضر العَشاء وحضرت العشاء فابدؤا بالعشاء * عن ام سلمة رضى الله عنه مرفوعا اى اذا حضر الطَعام وحضرتَ الصلوة وقت العشاء فقدموا الطعام فان خير العشاء سوافره مستعار من سفور المرأة يعنى مايؤكل فى بقية ضوء النهار كأنه مسافر واصل المثل فيما اورد الامام الميدانى خير الغداء بواكره وخير العشاء بواصره يعنى مايبصر من الطعام قبل الظلام كذا فى شرح المقامات للامام المطرزى (الحديث الثانى والعشرون) رفعته ام سلمة. انهسوا اللحم فانه اهناء وامراء وابراء. اى ابراء من السوء. ونهس اللحم اخذه بمقدم الاسنان. يقال هنؤ الطعام يهنوء فهو هنيءٌ. ومرؤ فهو مرىءٌ من حد

شرف اى صار كذلك وهنأنى الطعام ومرأنى من حد ضرب اى ساغ
لى فاذا افردوا قالوا امرأنى بالالف فاما على الاجماع فيقال امرأنى كما
يقال هنأ . وهنيأ مريئاً نصبهما على الحال ويجوز على الدعاء كما يقال سقيا
ورعيا كذا فى التيسير وفى التفسير الشهير بالكشاف الهنيء والمريء صفتان
من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغالا ينقبض قيل الهنيء مايلذه الآكل
والمريء مايحمد عاقبته وقيل هو ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام
من الحلقوم الى فم المعدة المريء لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وههنا يعنى
فى قوله تعالى فكلوه هنيئاً مريئاً وصف للمصدر اى اكلاً هنيئاً
مريئاً اوحال من الضمير اى كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على
فكلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
المصدرين كأنه قيل هنأً ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
فى الاباحة وازالة التبعة الى هنا كلامه (الحديث الثالث والعشرون)
صوفها رياش وسمنها معاش * يعنى الغنم. الرياش اللباس الفاخر يعنى ان
ما على ظهرها سبب الرياش مادتها ومافى بطنها سبب المعاش وهو الحيوة
قال الجوهرى العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل واحد
منهما يصلح ان يكون مصدراً وان يكون اسماً مثل معاب ومعيب
(الحديث الرابع والعشرون) ان يكن فى شيء شفاء من العلل ففى شرطة
حجام اوشربة من العسل. اى ان يكن فى شيء شفاء قطعا قيل دخل ابو
الغمر على الداعى وهو يحتجم فقال. اذا كتب الحجام سطراً. اتاك به الامان
من السقام. فحسمك داء جسمك باحتجام. كحسمك داء ملكك بالجسام*
قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النحل وعن النبى عليه السلام ان
رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم
رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب

بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ كانما انشطه من عقال وفى الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا حسن موقعه جدا. ومن هنا ظهران المشاكلة ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اوفى صحبة مقابله واتضح ان صاحب المفتاح ومن قلده ما كانوا مصيبين فى الاقتصار فى تحديدها على القيد الاول فأمل (الحديث الخامس والعشرون) ان من القرف التلف * قال صاحب الغريبين وفى الحديث انه عليه السلام سئل عن ارض وبئة فقال دعها فان من القرف التلف. القرف مداناة المرضى وكل شئ قاربته فقد قارفته وفى الصحاح للجوهرى وفى الحديث ان قوماً شكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف التلف قال الامام شمس الائمة السرخسى فى كتاب الاستحسان من شرح المبسوط اذا وقع الرجز بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا منها. ذكر الطحاوى فى مشكل الآثار هذا الحديث فقال تأويله انه اذا كان بحال لو دخل فابتلى وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه فلايدخل ولايخرج صيانةً لاعتقاده فاما اذا يعلم ان كل شئ بقدر الله وانه لايصيبه الا ما كتبه الله له فلا بأس بان يدخل ويخرج (الحديث السادس والعشرون) لايغنى حذر من قدر. اخرجه احمد من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه والبزار من حديث ابى هريرة رضى الله عنه والحاكم من حديث عايشة رضى الله عنها. فان قلت فماوجه ماذكر فى كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان فى بيته فاخذته الزلزلة لايكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبى عليه السلام عن الحائط المائل. قلت وجهه يظهر عند التأمل فى جوابه عليه السلام لمن قال له اتفرّ من قضاء الله تعالى حين فرّ عن الحائط المائل وهو قوله عليه السلام فرارى ايضا من قضاء الله. ونقدا حسن من قال على وفق

الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر. الحذر لا ينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقـدر من الخير والشر. وفى جامع الترمذى مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة. روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام دوام نظرى اليه تعجباً منه لانى امرت ان اقبض روحـه بالهند وهو عنـدك ذكره العلامة الزمخشرى فى الكشـاف . وفى محاضرات الامام الراغب قال ابوعبيدة لعمر رضى الله عنه حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة اتفرّ من قضاء الله تعالى قال نعم افرّ من قضاء الله الى قدر الله تعالى فقال له اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما هناك فى شئ ان الله لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقد قال خذوا حذركم الى هنا كلامه وفى قوله رضى الله عنه افرّ من قضاء الله الى قدر الله تنبيه على ان القدر مالم يكن قضـاء فمن حق القدران يدافعه الله تعـالى فاذا قضى فلا مدفع له ويشـهد لذلك قوله تعـالى وكان امراً مقضياً . فان قلت اليس فى قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت اوالقتل دلالة على ان الفرار لا يغنى شيأ . قلت لا لان المعنى والله اعلم ان ينفعكم الفرار فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لابد لكل شخص من حتف انف اوقتل فى وقت لا لانه سبق به القدر لانه تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علة له بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار لا يغنى شيأ حتى يشـكل هذا بالنهى الوارد فى الكتـاب عن القاء النفس بالتهلكة

وبالامر الوارد فى السنة بالفرار عن المظان المضار كيف وقد دل قوله تعالى واذاً لاتمتعون الا قليلا على ان الفرار نفع فى الجملة اذ المعنى لاتمتعون على تقدير الفرار الا متاعاً قليلا اوزمانا قليلاً قال صاحب الكشاف وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب (الحديث السابع والعشرون) ان الصدقة والصلة تعمر ان الديار وتزيد ان فى الاعمار * هذا الحديث مذكور فى تفسير سورة الفاطر من الكشاف عن كعب الاحبار انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولو ان عمر رضى الله عنه دعا الله لاخر فى اجله فقيل لكعب اليس قدقال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون قال فقد قال الله تعالى ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره الافى كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشاف وتأويله انه لايطول عمر انسان ولايقصر الا فى كتاب وصورته ان يكتب فى اللوح ان حج فلان او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعون فقد قصر من عمره الذى هو الغاية وهو الستون واليه اشار رسول الله عليه السلام فى قوله ان الصدقة والصلة تعمر ان الديار وتزيد ان فى الاعمار انتهى كلامه. وتحريره ان قوله تعالى ومايعمر من معمر من باب تسمية الشئ بما يؤل اليه اى ومايعمر من احد. الا يرى انه يرجع الضمير فى قوله ولاينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح فى العبارة ثقة بفهم السامع هذا بحسب الجليل من النظر واما الذى يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذى قدر له العمر الطويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لايبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص عن الثانى ومع ذلك لايلزم التغيير فى التقدير وذلك لان المقدر

لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام الممدودة ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض الطوائف حبس النفس ويتضح وجه كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (الحديث الثامن والعشرون) من اذى جاره ورّثه الله داره * قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الحيطان من فتاواه اصابه ساحته فى القسمة فاراد ان يبنى عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال يفسد على الريح والشمس له الدفع كما شاء وله ان يتخذ حماماً اوتنورا وان كف عما يوذيه جاره فهو احسن فقد جاء فى الحديث من اذى جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له المنع وقال العلامة الزمخشرى فى الكشاف ولقد عاينت هذا فى مدة قريبة كان لى خال يظلمه عظيم القرية التى انا منها ويوذينى فيه فمات ذلك العظيم وملكنى الله ضيعته فنظرت يوماً الى ابناء خال يترددون فيها ويدخلون فى دونها ويخرجون ويامرؤن وينهون فذكرت قول رسول الله عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره وحدثتهم به وسجدنا شكر الله تعالى. ولقد احسن من قال من اجار جاره اعانه الله واجاره قوله من اجار جاره يعنى من ان يظلمه ظالم قال الجوهرى فى الصحاح واستجاره من فلان فاجاره منه واجاره الله من العذاب انقذه (الحديث التاسع والعشرون) جار الدار احق بدار الجار * رواه صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى عليه السلام وفى رواية الطحاوى فى شرح الآثار باسناده الى سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن انس رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال جار الدار احق بدار الجار روى ابن سماعة عن محمد فى تفسير حديث شريح ان الخليط احق من الشفيع والشفيع

احق الجار والجـار احق من غيره اراد بالشريك الذى لم يقـاسم هو الخليط وبالشفيع الشريك فى الطريق والمنازل مقسـومة وبالجار الذى لاشركة له فى منزل ولا طريق (الحديث الثلثون) الجـار ثم الدار والرفيق ثم الطريق * اخرجه العسـكرى عن على رضى الله عنه قال خطب رسول الله عليه السـلام وذكر حديثاً طويلاً وفى آخره الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق وفى رواية الخطيب فى جامعه الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفى رواية الطبرانى فى الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار (الحديث الحادى والثلثون) البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار . ذكره ابو عمر وبن عبد البر من جهة ابى مليكة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام البر سعة الخير ومنه البر وهو الفضاء الواسع لسعته ويتناول كل معروف ومنه قولهم صدقت وبررت. ولقد اجاد من افاد التنبيه على سعة حد البر فى قوله. البر شئ هين وجه طليق ولسان لين. وفى تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ماينتظمه البر نوع تفضيل له على سـائر افراده والظاهر من مسـاق الكلام ان ذلك الفضـل من جهة التأثير فى الاثرين المذكورين وينبغى للبليغ ان يراعى هذه القاعدة فى مواقع التخصيص بعد التعميم. قال الجوهرى والجار الذى يجاورك تقول جاورته مجاورة وجواراً وجواراً والكسر افصح (حكاية لطيفة) رويت عن ابى حنيفة فى حسن الجوار قيل كان له جار اسـكاف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فاذا جنه الليل رجع الى منزله بلحم اوسمك فيطبخ اللحم اويشوى السمك فاذا دب فيه السكر انشد يقول

(بيت)

اضاعونى واى فتى اضاعوا  ليوم كريهة وسـداد ثغر

فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابوحنيفة يصلى الليل
كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليال فسأل عنه فقيل اخذه العسس منذ ليال
وهو محبوس فصلى صلوة الفجر وركب بغلته واتى الى باب الامير واستأذن
عليه فقال ايذنوا له واقبلوا به راكبا حتى يطأ البساطة ببغلته ففعل ذلك
به فوسع له الامير مجلسه وقال له ماحاجتك فقال لى جار اسكاف اخذه
العسس منذ ثلث ليال فتأمر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى
يومنا هذا ثم امر بتخليتهم اجمعين فركب ابوح وتبعه جاره الاسكاف فلما
اوصله الى داره فقال ابوحنيفة اترانا اضعناك قال لا بل حفظت ورعيت
جزاك الله خيرا عن صحبة الجوار ورعاية الحق ولله على ان لااشرب خمرا
ابداً فتاب ولم يعد الى ماكان عليه (الحديث الثانى والثلثون) المؤمنون
هينون لينون. مدح المؤمنين بالسهولة واللين لانها من الاخلاق الحسنة
على مانطق به الكتاب المبين حيث قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت
لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك. فان قلت من امثال
العرب لاتكن رطباً فتعصر ولا يابساً فتكسر وعلى وفق ذلك ورد قوله
عليه السلام لاتكن مراً فتعقى ولا حلواً فتسرط وقال لقمان لابنه يا بنى
لاتكن حلواً فتبلع ولا مرا فتلفظ وفى هذا كله نهى عن اللين فما وجه
كونه جهة مدح. قلت لاشبهة فى ان خير الامور اوساطها على ماورد فى الخبر
عن خير البشر وقد اطبق العقل والنقل على ان طرفى الافراط والتفريط
فى الاحوال والافعال والاقوال مذموم انما الممدوح مافى الطبيعة من
حالة جبلية مقابلة لغلظة القلب وقساوته وانما يعبر عنها باللين تسمية لها
باسم اثرها وذلك شايع والعلامة الزمخشرى اورد الحديث المذكور
فى الفائق بهذه العبارة المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد
وان انيخ على صخرة استناخ ثم قال انف البعير اذا اشتكى عقر الخشاش.

انفه فهو انف وقيل هو الذلول الذى كأنه يأنف من الزجر فيعطى ماعنده ويسلس لقائده وقال ابو سعيد الضرير رواه ابو عبيد كالجمل الآنف بوزن فاعل وهو الذى عقره الخشاش والصحيح الانف على فعل كالفقر والظهر . والمحذوفة من يائى هين ولين الاولى وقيل الثانية والكاف مرفوعة المحل على انها خبر ثالث والمعنى ان كل واحد منهم كالجمل الانف ويجوز ان ينتصب محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره لينون ليناً مثل لين الجمل الانف ( الحديث الثالث والثلثون ) لايكون المؤمن طعاناً ولالعاناً * قال العلامة الزمخشرى فى الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وطعن عليه فى امره طعناناً وهو طعان فى اعراض الناس وفى الحديث لايكون المؤمن طعاناولا لعانا. وقال صاحب الكفاية فى شرح كتاب الكراهية من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله تعالى وذلك لايكون الا للكافر والثانى الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد فى قوله عليه السلام والمحتكر ملعون لان عند اهل السنة لايخرج من الايمان بارتكاب كبيرة. وفى فتاوى حافظ الدين الكردرى اللعن على يزيد يجوز ولكن ينبغى ان لايفعل وكذا على الحجاج. ويحكى عن الامام قوام الدين الصفارى انه قال لابأس باللعن على يزيد ولايجوز اللعين على معاوية لانه خال المؤمنين وكاتب الوحى ذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذى النورين لكنه اخطأ فى اجتهاده فيتجاوز الله تعالى عنه ببركة صحبة سيدنا عليه السلام ويكف اللسان عنه تعظيما لمتبوعه وصاحبه عليه السلام. وسئل الجودى عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم يصر صاحب خير . والحق ان لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعة شره على ماعرف تفاصيله والا

فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لايجوز بخلاف اللعن على الجنس كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الى هنا كلامه. وقد عرفت ان اللعن على نوعين و ما لايجوز على الشخص و ان كان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين. روى انه قيل لابن الجودى وهو على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رضى الله عنه وهو بدمشق والحسين رضى الله عنه قتل بكربلا من ارض العراق فانشد

( بيت )

سهم اصاب ورامیه بذی سلم    من بالعراق لقد ابعدت مرماك

( الحديث الرابع والثلثون ) يا عايشة لا تكونى فاحشة * اتى النبى عليه السلام ناس من اليهود فقالوا السام عليكم يا ابا القاسم قال وعليكم قالت عايشة رضى الله عنه بل عليكم السام والذام فقال رسول الله عليه السلام يا عايشة الحديث. قال صاحب المحيط فى باب عقد الذمة من كتاب السير وهذا سب للنبى عليه السلام و لم يقتله لان شتم النبى عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة فالطارى لايرفع بطريق الاولى. وفيه دليل على ان الذمى لايقتل بسب النبى عليه السلام كما هو مذهب ابى حنيفة على ماصرح به الامام القرطبى فى تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من يسب النبى عليه السلام من اهل الذمة او عرض اواستخف بقدره اووصفه بغير الوجه الذى كفر به فانه يقتل لانه لم يعط الذمة اوالعهد على هذا الا ابا حنيفة والثورى واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لايقتل وماهو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه. و الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه صرح بذلك فى كتاب السير من الذخيرة حيث قال واستدل يعنى فى السير الكبير لبيان انها يعنى المرأة اذا كانت تعلن بشتم الرسول يقتل لماروى

ان عمر بن عدى لمــا سمع عصما بنت مروان توذى النبى عليه السـلام فقتلها ليلاً مدحه رسول الله عليه السـلام على ذلك ( الحديث الخامس والثلثون ) بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير * المزامير جمع المزمار وهو آلة معروفة تضرب بها ولعل المراد آلات الغناء كلها تغليباً والكسر ليس على حقيقته بل مبالغة عن النهى كقرينه فلا متمسك فيه لابى يوسف ومحمد فى الخلافية المعروفة. وتفصيل المسئلة على مافى الهداية وشروحها من كسر لمسلم بربطا اوطبلاً اودفا اومزماراً لايضمن عندهما خلافاً لابى حنيفة رح. لهما انه فعل مافعل امراً بالمعروف وهو بامر الشرع قال عليه السلام بعثت لكسر المزامير الحديث والمأمور به شرعا لايصلح سبباً للضمان. وله ان الامر بالمعروف باليد الى الامرآء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم . قوله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء منظور فيه فان من رأى رجلاً يفجر مع جاره فهو فى سعة من قتله صرح بهذا فى آخر كتاب الجنايات من تتمة الفتاوى و فى مسائل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من مجمع الفتاوى وان التعزير الواجب حقالله تعالى يلى اقامته كل احد بعلة النيابة عن الله تعالى. فالصواب فى الجواب عن احتجاجهما بالحديث المذكور ماقدمناه ويرشدك اليه ان الكسر والقتل اذا كانا على حقيقتهما يلزم تخصيص الحديث بالمسلم اذلا خلاف فى انه لايجوز كسر مزمار الذمى وقتل خنزيره. ثم ان قوله والمأمور به شرعا لا يصلح سببا للضمان محل بحث فان الظاهر من جواب صدر الشريعة حيث قال فى شرح قول صاحب الوقاية ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين ولاشئ بقتله. فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما الاحتياج الى قوله لاشئ بقتله. قلت يحتمل ان يجب قتله دفعاً للشر و مع ذلك يجب بقتله شئ خلاف ماذكر كما لايخفى . فان قلت الحديث

المذكور صريح فى قبح المزمار والظاهر من قوله عليه السلام حين سمع صوت الاسعرى وهو يقراء لقد اوتى هذا من مزاميرآل داود خلافه. قلت ليس المعنى ماهوالظاهر على ما افصح عنه الامام المطرزى حيث قال فى شرح المقامات للحريرى اخبرنى مولاى الصدر العلامة قال قال جارالله فخر خوارزم ضرب المزامير مثلاً لحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كان فى حلقه مزامير يزمر بها والآل مقحم ومعناه الشخص ومثله ما فى قوله يرثى النبى عليه السلام . ولانبك ميتاً بعدميت . اجنة على وعباس وآل ابى بكر* (الحديث السادس والثلثون) اكذب الناس الصباغون والصواغون * اخرجه ابن ماجه واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صياغة الحلى ولا بالصباغين صباغ الثياب بل اراد الذين يصبغون الكلام و يصيغونه اى يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا وصاغ كلاما اى نظمه وزينه وفى الحديث آلاتى ذكره مايدل على انهما على الحقيقة (الحديث السابع والثلثون) ويل لعامل يدمن غد وبعدغد * ويل كلمة يقال لمن يستحق الهلكة كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وويح كلمة يقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى له كقوله عليه السلام ويح عمار اقتله الفئة الباغية وعن على رضى الله عنه الويح باب رحمة والويل باب عذاب قوله لعامل يد اى لمن يعمل بيده كالصباغ والصواغ فالاضافة بملابسة قوله من غداى من قوله غد وبعد غد اراد به المواعيد الكاذبة

(بيت)

مواعيد كالاح سراب المهمة القفر ... فمن يوم الى يوم ومن شهر الى شهر

(الحديث الثامن والثلثون) التجارهم الفجار * فقيل ولم يارسول الله وقد احل الله البيع فقال لانهم يحلفون ويأثمون ويحدثون فيكذبون

كذا قال الامام الغزالى قال صاحب المجمل الفجور الانبعاث فى المعاصى ومنه الفاجر وفى المغرب الفجر الشق ومنه الفجور الفسوق والعصيان كأن الفاجر ينفتح معصية ويتسع فيها (الحديث التاسع والثلثون) انها طعام طعم وشفاء سقم * قاله فى زمزم قال ابن شميل اى يشبع منه الانسان يقال ان هذا الطعام طعم اى يشبع من اكله ويجوز ان يكون تخفيف طعم جمع طعام كأنه قال انها طعام طعم اطعمه كما يقال اصل اصلال وشيدا شياد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا فى الفائق للعلامة الزمخشرى (الحدبث الاربعون) من لعب بالشطرنج والنرد شير فكأنما غمس يده فى دم الخنزير * الشطرنج معرب صد رنك ورنك فى الفارسية الحيلة. والنرد شير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار دخلت فى زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر يعرف بارد شير فقلت الاردشير والنرد شير بئس المولى وبئس العشير. والغمس المقل قال صاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وكل لهو لانه ان قامر بها فالميسر والميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا الثلث تأديبه بفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله. قال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخاطر وتذكية الافهام وهو محكى عن الشافعى رح ولنا قوله عليه السلام من لعب بالشطرنج الحديث وقال ابو عباس بن شريح فى رخصة لعب الشطرنج حين سئل عنه اذا سلمت ايديهما من الطغيان ولسانهما من الهذيان

وصلاتهما من النسيان رجوته ادباً بين الاخوان

وغير محرم على الخلان

الرسالة السابعة

# ﴿ فى حق ابوى النبي عليه الصلاة والسلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كرم آدم عليه السلام وفضل نسله بفضل احسانه * والصلوة على من خصه الله تعالى بطهارة النسب وحفظ آبائه من الدنس تعظيماً لشانه * وجعل قرنه خير القرون وصير كل اصل من اصوله خير اهل زمانه * كما ورد فى حديث اورده البخارى فى صحيحه بهذه العبارة بعثت من خير قرون بنى آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذى كنت فيه ( وفى حديث آخر انا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا لم يزل الله تعالى ينقلنى من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات مصطفاً مهذبا لاتنشعب شعبتان الا كنت فى خيرهما فانا خيركم نفساً وخيركم اباً ( ولايخفى ان فى مقطع هذا الكلام * مقنعاً لطالب الحق من ذوى الافهام * فيما سيق لاجله الكلام * بعون الملك العلام * ( فنقول وبالله التوفق * وبيده ازمة التحقيق * ( اعلم ان السلف اختلفوا فى ان ابوى الرسول عليه السلام هل ماتا على الكفر ام لا ( وذهب الى الاول جمع منهم صاحب التيسير حيث قال فى تفسير قوله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم ( قال ابن عباس رضى الله عنه ومحمد بن كعب القرطبى قال النبى

عليه السلام يوماً ليت شعرى مافعل ابواى فانزل الله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله تعالى ثم قال ولما امر بتبشير المؤمنين وانذار الكافرين كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل وقال يارسول الله اين والدى فقال فى النار فحزن الرجل فقال عيه السلام ان والداك ووالدى ووالدا ابراهيم عليه السلام فى النار فنزل قوله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم فلم يسألوه شيئاً بعد ذلك وهو قوله تعالى لاتسألوا عن اشياآء ان تبدلكم تسؤكم ( وذهب الى الثانى جماعة متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عليه السلام عن دنس الشرك وشين الكفر ( ونفر من الجمع الاول قالوا بنجاتهما من النار منهم الامام القرطبي وانه قال ان الله تعالى احيى له عليه السلام اباه وامه وآمنا به ( ومن رام التفصيل فى هذا المقام فلينظم تذكرته فى سلك المطالعة ( فان قلت اليس الحديث الذى ورد فى احيائهما موضوعا ( قلت زعمه بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف لاموضوع ( ولقد احسن الحافظ شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقى حيث انشد لنفسه فى كتابه مورد الصادى بعد ايراد الحديث المذكور . حبى الله النبى مزيد فضل . على فضل وكان به رؤفاً * فاحيى امه وكذا اباه . لايمان به فضلاً لطيفاً * فسلم فالقديم به قدر . وان كان الحديث به ضعيفاً * نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وهو معدود فى طبقة الحفاظ ( وقال الحافظ ابو حفص بن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ عن عايشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام نزل الى الحجون كئيباً حزيناً فاقام به ماشاء ربه عز وجل ثم رجع مسروراً فقلت يارسول الله نزلت الى الحجون كئيباً حزيناً فاقمت به ماشاء الله ثم رجعت مسروراً وقال سالت ربى عز وجل فاحيى لى امى فآمنت بى ثم ردها ( وقال جلال الدين السيوطى

هذا الحديث اخرجه ابن شاهين هكذا فى الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة فى انه عليه السلام استأذن فى الاستغفار لامه فلم يؤذن له ( ويرد عليه ان النسخ لايجرى فى الاخبار على ما بين فى الاصول ( ولايخفى وجهه على ذوى الاختبار ( فالوجه ان يقال انه استأذن ربه فى الاستغفار لامه فلم يؤذن له ثم استأذن ربه فى وقت آخر فاذن له ( قال الحافظ فتح الدين بن سيدالناس فى السيرة قد روى ان عبدالله بن عبدالمطلب و آمنة ابنة وهب ابوى النبى عليه السلام اسلما وان الله تعالى احياهما له فآمنا به وروى ذلك ايضا فى حق جده عبد المطلب ( ثم قال وهو مخالف لما اخرجه احمد بن زين العقيلى قال قلت يارسول الله اين امى قال امك فى النار قلت فاين من مضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امى فى النار ( ثم قال وذكر بعض اهل العلم فى الجمع بين هذه الروايات ما حاصله ان النبى عليه السلام لم يزل راقيا فى المقامات السنية صاعدا فى الدرجات العلية الى ان قبض الله روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم عليه فمن الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه السلام بعد ان لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متأخراً عن تلك الاحاديث فلا تعارض ( الى هنا كلامه ( واما ماذكره الحافظ ابوالخطاب بن دحية الحديث ان ايمان امه وابيه موضوع يرده القرأن العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار قال تعالى ويمت وهو كافر فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة ( وفى التفسير انه عليه السلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنزلت ولاتسأل عن اصحاب الجحيم فمدفوع بما ورد من ان اصحاب الكهف يبعثون فى آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا لهم

بذلك ( اخرجه ابن عساكر فى تاريخه ( واخرج ابن مردويه فى تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدى وقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم عن الموت ولابدع ان يكون الله كتب لابوى النبي عليه السلام عمراً ثم قبضهما قبل استيفائه ثم اعادهما لاستيفاء تلك اللحظ الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير تلك البقية بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم الله تعالى به نبيه عليه السلام كما ان تأخير اصحاب الكهف هذه المدة من جملة ما اكرموا به ليحوزوا شرف الدخول فى هذه الامة ( واما قوله بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعاينة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة ( وقد دل على هذا قوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضى ابوبكر العربى احد ائمة المالكى عن رجل قال ان ابا النبي عليه السلام فى النار فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة قال ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه انه فى النار ( وقال الامام السهيلى فى الروض الانف بعد ايراده حديث مسلم وغيره ( وليس لنا ان نقول ذلك فى ابويه صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام لاتوذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله ( وذكر القاضى عياض فى الشفاء ان كاتب عمر بن عبد العزيز قال بحضرته كان ابوى النبي عليه السلام كافرا فعزله وقال لاتكتب لى ابدا وفى الحلية لابن نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك وغضب غضبا شديدا وعزله عن الدواوين ( قال حافظ الدين الكردرى فى كتابه الموسوم بمناقب الامام الاعظم من تقرر انه مات على الكفر يباح لعنه الا والدى رسول الله عليه السلام فانه قد ثبت فى الحديث الذى اورده الامام القرطبي فى التذكرة وفى تفسيره ان الله تعالى احي له عليه

السلام اباه وامه فآمنا به عليه السلام ثم ماتا ( فان قلت هذا مخالف لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقوله عليه السلام انابى واباك فى النار ( قلت اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الاحياء ( والجواب عن قولهم ان الايمان بعد معاينة العذاب لايقبل اذا كان ذلك فى ذكره اما اذا انساه الله تعالى تلك الحالة ثم آمن يقبل الايرى انه تعالى احيي الذرية يوم الميثاق وبذته واخذ منهم الميثاق كما جاء فى التفاسير والاحاديث ثم انسانا ذلك ابتلاءً لنا كذلك فى حق والدى الرسول عليه السلام يجوزان يقع مثل هذا الى هنا كلامه (وفى غنية الفتاوى سئل الشيخ الامام الاجل على بن سعيد الرستغفنى عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لمابدت منه تلك الزلة اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلوة فصام وصلى ابيض جسده ايصح هذا القول قال لايجوز فى الجملة القول فى الانبياء بشيئ يؤدى الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء ارفع وهم على الله تعالى اكرم من سائر الخلق وقد قال عليه السلام اذا ذكر اصحابى فامسكوا فلما امرنا ان لانذكر الصحابة رضى الله عنهم بشيئ يرجع ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء عليهم السلام اولى واحق ( الى هنا كلامه ( واذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نبينا عليه السلام بوجه من الوجوه ولاخفاء فى ان اثبات الشرك فى ابويه اخلال ظاهر . بشرف نسبه الطاهر . ( وبالجمله هذه المسئلة ليست من الاعتقاديات فلاحظ للقلب منها ( واما اللسان فحقه ان يصان عما يتبادر منه النقصان خصوصا الى وهم العامة الذين لايقدرون على دفعه وتداركه تمت الرسالة

## الرسالة الثامنة

# ﴿ فى حق الشهداء ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلوليه والصلوة على نبيه ( وبعدفهذه رسالة فى تحقيق القول بان الشهداء احياء فى الدنيا فنقول وبالله التوفيق قال الله تعالى ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احيــاء عند ربهم يرزقون ( فان قلت هل فيه دلالة على ان الشهداء احياء حقيقة ( قلت نعم فانه نفى عنهم الموت اولاً بطريق ابلغ حيث نهى عن ظن ذلك ثم اثبت كونهم احيــاء ثم اكده باثبات مابه بقــاء الحيوة وهو الرزق فاى دلالة اوضح من ذلك ( فان قلت فما تقول فى حق من انكر ذلك و قال هم احياء يوم القيمة وانمــا وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه ( قلت خليق بان يحجر عن مطالعة الكتاب . ولايليق بمخــاطبة اولى الباب . ليت شعرى افلا يتــدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهداء وتقييد الحيوة بانها عند ربهم ينادى على بطلان ذلك القول ولكن لاحيوة لمن ينادى ( فان قلت فما وجه تقييد حيوتهم بانهــا عند ربهم ( قلت وجهه التنبيه على ان حيوتهم ليست بظاهرة عندنا كحيوة الملائكة ( قال الامام القرطبى فى التذكرة ان الموت ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال

( و يدل على ذلك ان الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الاحياء فى الدنيا ( واذا كان هذا فى الشهداء كان الانبياء بذلك احق واولى مع انه قد صح عن النبى عليه السلام ان الارض لاتأكل اجساد الانبياء عليهم السلام وان النبى عليه السلام قد اجتمع بالانبياء ليلة الاسراء فى بيت المقدس وفى السماء وقد اخبرنا عليه السلام بما يقتضى ان الله تعالى يرد عليه روحه حتى يرد السلام على كل من يسلم عليه الى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لاندركهم وان كانوا موجودين احياء و ذلك كالحال فى الملائكة فانهم موجودون احياء ولايراهم احد منا نوعنا الا من خصه الله تعالى بكرامته من اوليائه ( الى هنا كلامه ( فان قلت ظن القاضى البيضاوى فى تفسيره ان الآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لايفنى بخراب البدن ولايتوقف عليه ادراكه و تألمه والتذاذه ( قلت اما دلالة الآية على ماذكره فغير ظاهرة لانها انما نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان حيوتهم ليست بابدانهم فساكتة عنه ( كيف وقد نطقت الاخبار بان آثار الحيوة باقية فى ابدانهم ( منها ماروى نقلة الاخباران معاوية رضى الله عنه لما اجرى العين التى استنبطها بالمدينة فى وسط المقبرة وامر الناس بتحويل موتاهم وذلك فى ايام خلافته بعد احد بنحو من خمسين سنة فوجد واعلى حالهم حتى ان الكل راوا المسحاة اصابت قدم حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه فسال منه الدم ( وان جابر بن عبدالله رضى الله عنه اخرج اباه عبدالله بن خرام رضى الله عنه كأنما دفن بالامس ( و منها ماذكر مالك عن عبدالرحمن بن ابى صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبدالله بن عمر والانصاريين

كانا قد حفر السيل قبرهما وكان قبرهما مايلى السيل وكانا فى قبر واحد وهما ممن استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغير كأنهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فاهبطت يده من جرحه ثم ارسلت فرجعت كأنما كانت وكان بين احد و بين يوم حفر عنهماست واربعون سنة ( وقال الامام القرطبي فى التذكرة وهكذا حكم من تقدمنا من الامم ممن قتل شهيداً فى سبيل الله اوقتل على الحق كانبيائهم وفى جامع الترمدى فى قصة اصحاب الاخدود ان الغلام الذى قتله الملك دفن ثم اخرج فى زمن عمر رضى الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل ( ثم قال الامام القرطبي و هذا اشهر فى الشهداء من ان يحتاج فيها الى اكثار ( وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبى عليه السلام لما انهدم ايام خلافة الوليد بن عبدالملك بن مروان بدت لهم قدم فخافوا ان يكون قدم النبى عليه السلام فجزع الناس حتى روى لهم سعيد بن المسيب رضى الله عنه ان جثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام لاتقيم فى الارض اكثر من اربعين يوما ثم ترفع وجاء سالم بن عبدالله بن عمر الخطاب رضى الله عنه فعرف انها قدم جده عمر رضى الله عنه وكان رحمه الله قتل شهيداً ( واما القول بان الانسان غير الهيكل المحسوس ففيه تفصيل[*] ( قال الامام الرازى فى تفسير قوله تعالى ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتا بل احياء ولكن لاتشعرون لايجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص لان اجزاءه ابدا فى النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هوهو

---

[*] قال صاحب الكشاف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة وقال مولانا سعدالدين فى شرحه اشارة الى اثبات الحيوة البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم (منه)

امرباق من اول عمره الى آخره وغير الباقى غير الباقى فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل ( ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ايش هو ( والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد ( ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقة للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيراً بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لايعرض لها التحلل لانها مخالفة بالمهية لهذه الاجسام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السماوات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء او الى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء ( قال الامام القرطبى فى التذكرة بعدما ذكر الاحاديث الدالة على ان الروح جسم تأمل يا اخى وفقنى الله واياك هذا الحديث وماقبله من الاحاديث ترشدك الى ان النفس والروح شيء واحد وانه جسم لطيف متشابه للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفى اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لايموت ولايفنى وهو مماله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض ( وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيرا اصح ماقيل فيه ماذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة ( ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى

فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ انها اذا خرجت من هذا
ركبت فى شئ آخر حمار اوكلب اوغير ذلك هذا كلامه ( فان قلت
يفهم من تقييده الشيئ بآخر فى قوله ركبت فى شيئ آخر انه لابأس
فىالقول بانها تدخل فى بدنها بعد ماخرجت منه وتتصرف فيه تصرف
الاحياء فى ابدانهم يعنى قبلالحشر ( قلنا نعم ولا فساد فيه ( وقدشهد
بذلك الاخبار ( منها ما نقله الامام القرطبي فى التذكرة عن ابن عمر
رضىالله عنهما انه قال بينما انا اسير بجنبات بدر اذخرج رجل منالارض
فى عنقه سلسلة يمسك طرفها اسود فقال يا عبد الله اسقنى فقال ابن
عمر رضى الله عنهما لاادرى اعرف اسمى اوكما يقول الرجل ياعبدالله
فقال لى الاسود لا تسقه فانه كافر فاجتذبه فدخل الارض قال ابن
عمر رضى الله عنهما فاتيت رسولالله عليه السلام فاخبرته فقال اوقد
رأيته ذاك عدوالله ابوجهل بن هشام وهو عذابه الى يوم القيمة •
انتهى كلامه • الى هنا وجد الرسالة بخط المص

الرسالة التاسعة

## ﴿ فی شخص الانسانی ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذی خلق الانسان اطواراً نفساً وروحاً وجسما . وجعل ذلك التركيب العجيب علی خزائن اسراره طلسما . والصلوة علی الرسل هداة السبل خصوصا من هو اشرفهم اسما واوفرهم قسما * ( اعلم ان الشخص الانسانی بظاهره الكثيف جسد ظلمانی ناقص وكامل نام ذابل وبباطنه اللطيف جسم نورانی سار فی الهيكل المحسوس سريان الماء فی الورد والنار فی الفحم كامل غير قابل للزوال حامل بصفات الكمال من العقل والفهم وبسره الشريف لطف ربانی كل فی وصفه اللسان ليس قرية وراء عبادان ( قال الامام الرازی فی التفسير الكبير انهم قالوا لايجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابداً فی النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هوهو باق من اول عمره الی آخره والباقی وغير الباقی فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل ( ثم اختلفوا عند ذلك فی ان الذی يشير اليه كل احد بقوله انا ای شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً

انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان الماء فى الورد والدهن فى السمسم والنار فى الفحم ( ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقه للاجسام التى منها يتألف هذا الهيكل و تلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتهـا فاذا خالطت هذا البدن وسرت فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صـار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ( ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لايعرض لها التحلل لانها مخالفة بالحقيقة لهذه الاجسـام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهـارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من زمرة الاشـقياء الى هنـا كلامه ( واذا تحققت ماتلوناه عليـك فقد وقفت على بطلان الاستدلال [١] بتحلل البدن واجزائه على ان وراء هذا البدن واجزائه امراً مجرداً هو الانسـان فى الحقيقة وهو الذى يشير اليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولايلزم منه ان يكون مجرداً لجواز ان يكون جسما لطيفا على الوجه الذى ذكره الامام ( وعلى فساد [٢] ماقيل ان كون المشار اليه بانا جسما غير البدن واجزائه باطل اتفـاقا من العقلاء بل بديهـة ( لانه ان اراد بالبـدن واجزائه الهيكل المحسـوس واجزاءه كما هو الظـاهر فقوله انه باطل باتفاق العقـلاء فرية بلامرية ودعوى البديهة فيـه باطلة بالبديهة وان اراد بهما مطلق البدن واجزاءه فكلامه لايناسب المقام اذ حينئذ لايتم

---

[١] هذا الاستدلال مذكور فى كتب الشيخين ابن سينا والسهروردى (منه)
[٢] قائله الدوانى فى شرح الهياكل (منه)

التقريب لانه ذكره فى تعليـل ماقيل انت وراء هذا البدن واجزاءه فلايكون النفس جسما اصلا ( واذوقفت على حقيقة الروح الانسانى فقد اطلعت على سر المعراج الجسمانى وانكشف لديك قول عايشة رضى الله عنها ما فقد جسم محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه ( هكذا ذكر الحديث فى الكشاف ( ومن غفل عن آخره تعسف فى تأويله قائلا والمعنى ما فقـد جسـده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا ( انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة اعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة اعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك النظيف عن كدورات عالم الكون والفسـاد مظهرك عالم السكون اعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت ( اماجسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس ( واما جسـمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت ( واما جـوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعـالى حين مفارقتك عن الدنيـا ( ذكره الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله تع يتوفى الانفس حين موتها ( قال الامام القرطبى فى التذكرة ان الروح جسم لطيف متشابك للاجسام المحسوسـة يجذب ويخرج وفى اكفانه يلف ويدرج به الى السماء يعرج لايمـوت ولايفنى وهو ممـاله اول وليس له آخر هو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب وخبيث وهـذه صفة الاجسـام لاصفة الاعراض ( وهذا غاية فى البيـان ولاعطر بعد عروس ( وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيراً اصح ماقيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السـنة انه جسم ( ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتنـاسخ

(الى هنا كلامه (واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار عالم البرزخ [١] واحوال القبر ومافيه من الالم واللذة الجسمانيين وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنان . اوحفرة من حفر النيران . وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف التمام (واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذى يعبر عنه فى الحكمة بالروح الحيوانى فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذى يصلح ان يكون علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له تزول الحيوة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وكما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه اختياريا ويعود اليه متى شاء وهوالذى سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية (وفى هنا ينكشف لك وجه قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا (قال بعض الكمل اعلم ان للحشر عاماً وخاصاً واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور . الى المحشر يعنى النشور . (والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حيوتهم الى عالم الروحانية لانهم ماتوا بالارادة عن الصفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموتوا بالموت عن صورة الحيوانية (والحشر الاخص هوالخروج من قبور الانانية الروحانية الى الهوية الربانية وهى مقام الحبيب فيبقى مع الله تعالى بلا هو فى خلقه لى مع الله تعالى وقت لايسعنى فيه ملك مقرب وهوجبريل

---

[١] البرزخ مابين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى ان يبعث فمن مات فقد دخل البرزخ (منه)

عليه السلام ولا نبي مرسل وهو هويته عليه السلام ( وهذا هو سر الوحدة التي اشير اليه في قوله تعالى حم فان الحاء والميم ما به الاشتراك بين اسمي الرحمن ومحمد عليه السلام فافهم ( انتهى كلامه (وكما ان الموت نوعان اضطراري واختياري كذلك الولادة نوعان اضطراري بخلق الله تعالى ولا دخل فيه للكسب والاختيار وذلك ظ واختياري يحصل بالكسب وهو الذي اشار اليه عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض ) بالتجرد عن الهيئآت الجسمانية والتعلقات البدنية ( فانفذوا ) لتنخرطوا في سلك الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية اوتصلوا الى الحضرة الالهية (لاتنفذون الا بسلطان ) اى بحجة بينة هي التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل والفناء في الله تعالى

الرسالة العاشرة

## ﴿ فى شرح قوله عليه السلام - اخبركم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله خالق البشر . رازق الحشر . والصلوة على محمد سيد البشر . البشير المبشر الشفيع المشفع يوم المحشر * ( و بعد فهذه رسالة فى شرح قوله عليه السلام ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقد خرج منها نور اضاءت لها قصور الشام اخرجه احمد بن حنبل و صاحب شرح السنة ( و فى رواية النسفى وفى السيران دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى اخى عليه السلام ورؤيا راته امى آمنة خرج منها نور اضاءت له قصور بصرى ( والمراد بدعوة ابراهيم عليه السلام قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضميران عائدان على الامة المسلمة المذكورة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك اى ومن ذرية ابراهيم واسماعيل و لم يبعث من ذريتهما نبى غير محمد عليه السلام ( والمراد ببشارة عيسى عليه السلام قوله ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه احمد ( قال الجوهرى وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ( وفى القاموس التبشير كالابشار

والبشور والاستبشار والبشارة الاسم منه كالبشرى وما يعطاه المبشر ويضم فيهما وبالفتح الجمال وهو ابشر منه اى احسن واجمل واسمن (وفى مجمل اللغة والبشير الحسن الوجه والبشارة الجمال وبشرت فلانا ابشره تبشيرا وذلك يكون بالخير والشر فاذا اطلقت فالبشارة بالخير والنذارة بالشر ( ووافقه الجوهرى حيث قال والبشارة المطلقة لاتكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقول تعالى فبشره بعذاب اليم ( وفى شرح قول صاحب تلخيص الجامع وفى بشرتنى يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن افادة البشر اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وان كانت فى اللغة اسما لخبر يفيد تغيربشرة الوجه مطلقا الا انه غلب استعمالها فى الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف حتى لايفهم منه غيره وتغير بشرة الوجه للفرح لايحصل بدون الصدق ( واما اشتراط جهل الحالف فلان تغير بشرة الوجه بالفرح لايحصل بالخبر الثانى ( والاصل فيه قوله عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقراء بقراءة ام عبدفابتدر ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق ابوبكر رضى الله عنه ( فان قيل الخبر الكاذب يغير بشرة الوجه ايضا الا انه يزول بعد ظهور الكذب وبقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثم خرجت فوجب ان يحنث بالخبر الكاذب ( قلنا لم توجد البشارة من كل وجه لان فى السرور عند الاخبار قصوراً لاحتمال الكذب وانما تم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده فيحنث لوجود الشرط واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحنث لان الحنث وجد ثم زال بخلاف الدخول فوزان مسئلتنا مااذا حلف

لايدخل الدار ولايلبس السراويل او الخف فادخل احدى رجليه دون الاخرى انتهى ( و من هنا تبين اهمال صاحب الهداية ومن حذى حذوه فى تصوير المسئلة القائلة من قال كل عبد بشرنى بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا فى العرف ( وهذا انما يتحقق من الاول حيث لم يذكروا شرط الصدق فى البشارة ( وقد غفل عن الشرط المذكور صاحب الكشاف ايضا حيث قال فى تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية و البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ( ومن ثمه قال العلماء اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادا عتق اولهم لانه هو الذى اظهر سروره بخبره دون الباقين و لو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ( و منه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ماظهر من اوائل ضوئه ( و اما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزئ به وتألمه و اغتمامه ( قوله فمن العكس اى اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضادهما منزلة التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزؤ والسخرية او تمليح ان قصد مجرد التظرف والاتيان بشئ فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليزيد فى غيظهم ( كذا قال الفاضل التفتازانى فى شرحه للكشاف ( ولايعجبنى قوله وههنا القصد الى الاستهزاء لان الظاهر من قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ان الاستهزاء لايجوز نسبته الى الله تعالى فالوجه ان يقال ان الاستعارة المذكورة للتنبيه على ان السار لهم الاخبار بالعذاب الاليم فما الظن بماوراءه ( والجوهرى لغفوله عن وجه هذه الاستعارة

بل لعدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية في الخبر السار غالبة الاستعمال فيه بحيث كانت الحقيقة اللغوية متروكة قال وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ( قال صاحب الكشاف في الاساس ومن المجاز تباشير الفجر وهي اوائله التي تبشر به كأنها جمع تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخائل الرشد وتباشيره ورأى الناس في النخل التباشير وهي البواكير انتهى ( ومن ههنا تبين ما في قول الجوهري والتباشير البشرى وتباشير الصبح اوائله وكذا اوائل كل شئ ولايكون منه فعل من الخلل فتأمل ( وكان صاحب الكشاف نسي ماقدمه في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم من تأويله الاستهزاء المذكور باللهو بانزال الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لايجوز على الله لانه متعال عن القبيح والسخرية من باب العبث والجهل ( قال الامام الواحدي البشرا يراد الخبر السار الذي يظهر اثره في بشرة المخبر ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة الاخبار و البشرة على مانقله الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة بفتح الهمزة والدال باطنه و باشر الرجل المرأة من ذلك لانه يفضي ببشرته الى بشرتها ( وقال فيه ايضا البشر الادميون سموا بشرا لظهورهم ( قال ابو حامد السجستاني في كتابه المذكر والمؤنث البشر يكون للرجل وللمراة وللجمع من الذكور والاناث تقول هو بشر و هي بشر وهم بشر و هن بشر واما في الاثنين فهما بشران وفي القرآن العزيز انؤمن لبشرين مثلنا ( وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر محركة الانسان ذكرا كان اوانثى واحدا اوجمعا وقديثنى ويجمع ابشارا ( واما الجوهري فقد اخطأ فيه حيث قال والبشر الخلق ( اقول ومما قدمناه من ان البشارة مشروطة بجهل

المخبر بما اخبر به باطباق من اهل اللغة والعرف تبين ان فى نص الكتاب والحديث المنقولين فيما تقدم دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بنى اسرائيل باتيان نبينا محمد عليه السلام ولم يبشروا به بخصوصه ( فما ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه الآية بقوله وروى ان عبدالله بن سلام دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال فى التورية انى باعث من ولد اسماعيل نبياً اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت ) منظور فيه لانه صريح فى بشارة موسى عليه السلام باتيانه عليه السلام معيناله باسمه الخاص فيكون مخالفا لنص الكتاب والحديث ( لايقال ان اليهود حرفوا التورية وغيروا ماهو متعلق بنبينا من الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة الحاصلة بما فى التورية فصح ان يكون عيسى عليه السلام مبشرا باتيانه عليه السلام لمن فى عصره الغافلين عن البشارة السابقة ( لانا نقول تحريف التورية وتغييرمافيه من اوصاف نبينا عليه السلام انما كان بعد عيسى عليه السلام وفى قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وكذا فى قوله يابنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدى من التورية دلالة على انها لم تكن محرفة بعد وايضا نسبته عليه السلام البشارة الى عيسى عليه السلام دون موسى عليه السلام ظاهرة فى عدم البشارة من قبله والا لكان المناسب ان يقول وبشارة اخى موسى عليه السلام لتقدمه ( والظاهر عندى ان فى قوله اسمه احمد تحريفا من الناسخ ( يشهد لذلك ما فى التيسير من ان نزول الآية فى مهاجر بن اخى عبدالله بن سلام وكان لعبد الله ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاهما الى الاسلام وقال

لهما اتبعا دين محمد عليه السلام الذى كنا نقرأه فى التورية انه من ولد
قيدار بن اسماعيل العربى راكب الجمل اسمه احيد يحيد امته عن النار
ملعون من ترك شريعته ومنهاج دينه ( الى هنا كلامه ( وبالجملة مااشتهر
فى الخطب من توصيفه عليه السلام بالمبشر فى التورية والزبور والانجيل
لايخلو عن الخلل فتأمل ( قوله رؤيا امى اى فى النوم ( قال فى التيسير
فى تفسير سورة يوسف عليه السلام رأى يرى رؤية بالعين ورأى
يرئى رأيا بالقلب وراى يرى رؤيا فى المنام و كلام الجوهرى حيث
قال فى الصحاح الرؤية بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين يقال رأى زيدا عالما ورأى رأيا ورؤية خلو
عن الفرق المذكور ( وكذا كلام صاحب القاموس حيث قال الرؤية
النظر بالعين والقلب ورأيته رؤية ورؤيا ( ثم انه لم يصب فى قوله الرؤية
النظر بالعين لان النظر تأمل الشئ بالعين صرح به الجوهرى و هو
معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه ( قوله قصور بصرى قال ياقوت
الحموى فى معجم البلدان بصرى بالقصر و الضم فى موضعين احدهما
بالشام من اعمال دمشق وهى قصبة كورة حوران مشهورة عند العرب
قديما وحديثا فتحت فى سنة ثلث عشرة والاخرى قرية من قرى
بغداد قرب عكبراو انتهى كلامه ( و المراد فى الحديث هى الاولى
لمكان قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية اخرى قصور
الشام والحمدلله على التمام

الرسالة الحادية عشر

# ﴿ في تحقيق المشاكلة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المنزه عن مشاكلة الغير . و بيده الخير . ولا نسبة للشر اليه والسلام على فخر الانام . محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام . وصحبه العظام * ( وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق المشاكلة وتفصيل مايتعلق بها من القيل والقال . وتحصيل المقال . بدفع الشبهة ورفع الحجاب . عن مواضع الارتياب والاشكال * ( فنقول وبالله التوفيق ( قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة ويجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السوأل وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ( منه قول ابي تمام * من مبلغ افناء يعرف كلها . اني بنيت الجار قبل المنزل * وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاه المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوط الشهادة لامتنع تجعيد الشهادة ( ولله درامر التنزيل واحاطته

بفنون البلاغة و شعبها لاتكاد تستغرب منها فناً الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه . و اسد مدارجه . ( الى هنا كلامه ( و قال الفاصل التفتازانى قوله و يجوز ان يقع يعنى ان المشاكلة فن غيرالاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجهالتجوز ليس بظاهر ولذا قال هو فن بديع وطرز عجيب ( وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهةالتجور والجواز على ماقال فالذى سوغ الى قوله لامتنع تجعيدها ( ولاخفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوالى جبةً وقميصا ( وقال صاحب الكشف اراد شريح انهيرسل الشهادة ارسالاً من غير تأويل روية كالشعر السبط المسترسل فاجاب بانها لم تقبض عنى بل انا واثق من نفسى بحفظ ما شهدت فاسترسالى لقوة تحقيقى اياها واستحضارى اولاها واخراها فشبه انقباض الشهادة عنالحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر و استعمل التجعيد فى مقابلة السبوطة ولو لا تقديم السبوطة اولا فانها اشتعارة لايحة لم يجز ان يقال لم تجعد اعدم ظهوره قبل المقابلة و هذه من المشاكلة المحضة الا ان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله قلت اطبخوالى جبة و قميصا ( والافناء الاخلاط يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو ومراد ابى تمام فى البيت وهو يمدح ابى الوليد بن القاضى احمد بن ابى داود التعميم لانه اذا بلغ الافناء فللمعارف والاعلام اولى اى اخترت اولاً جاراً لايصاب جواره و لاينقص جواره ثم بنيت الدار حول حريمه لاستمطر من ديم كرم خيمه ( وفىالكلام تلميح الى قوله عليهالسلام الجار ثم الدار (وقول شريح لله بلادك تعجب من بلاده وانه خرج منها

فاضـل مثله و هذه عادتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه تعـالى اى لله لا لغيره و هو ابلغ من ان يقـال لله انت لانه من باب الكنـاية وكذا قولهم لله درك اولله ابوك ولهـذا اكثر مالم يكثر الاصل ( قوله قلت اطبخوا الى آخره مصراعه الاول . قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه . اقترح من اقترحت عليه شيئا اذا سالت اياه وطلبته على سبيل التكليف والتحكم ( وفى المصـادر الاقتراح چيزى بحكم از كسى درخواسـتن ويعدى بعـلى و چيزى در وقت خويش بكفتن لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنـه اقتراح الكلام لارتجاله كما سبق الى بعض الا وهام لانه لايناسب المقـام و ايضا الاقتراح بهذا المعنى لايتعدى بعـلى ( والمراد ان المضيفين قالوا للضيف تلطفـاً وتكرماً على مايقتضى جودهم الخلقى وكرمهم الغريزى اسال طعاما شهياً سوأل الزام وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم و احسانهم للاضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الارتجال والسوأل بلا تأمل ( ونجد مجزوم جواباً للامر من اجادالشيء اذا حسـنه (اطبخوا اى خيطوا عبر به عنـه لوقوعه فى صحبته تحقيقا ( ومما ذكره الفاضل التفتازانى بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقـابلة ذلك جهة التجوز والجواز تبين ان المراد من الصحبة فى قولهم ان العلاقة فى المشاكلة هى الصحبة التحقيقية اوالتقديرية مصـاحبة مدلولى اللفظين لا مصاحبة اللفظين ومرجعهما الى مجاورتهما فى الخيال ( ولذلك اى و لدخول المشـاكلة فى النوع المذكور من المجـاز لم يذكروها مسـتقلة بالعنوان المذكور فى البيان ( وبما قررناه اتضح فسـاد ماقيل والحق ان عدهـا اى عد الصحبة المذكورة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصـاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعـلاقة تصحح

الاستعمال فتكون قبله على ان منشأه الغفول عن تعميم الصحبة للتقديرية فان المتأخر عن الذكر انما هوالصحبة التحقيقية واما الصحبة التقديرية فمتقدمة عليه ( قال صاحب المفتاح ومنه اى من القسم الذى يرجع الى المعنى المشاكلة وهى ان يذكر الشى بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله . اقترح شيئا نجدلك طبخه . قلت اطبخوا لى جبة وقميصا . ( وقوله عز وجل صبغة الله ( وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم ( وقوله تعالى ومكروا ومكر الله ( وقوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك ( وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ( وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ( ولايخفى عليك بعدما وقفت على ان المشاكلة قد تكون بذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة مقابله ما فى تعريفه للمشاكلة من القصور وتمامه بزيادة قوله اوصحبة مايقابله حتى ينتظم قوله انها لم تجعد عنى وقول الامام الشافعى رضى الله عنه من طاله لحيته تكوسج عقله و قوله عليه السلام فقد صدق الله وكذب بطن اخيك ( قال العلامة الزمخشرى فى تفسير سورة النحل وعن النبى عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيت فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ كأنما انشط من عقال ( وفى الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ( ولهذا حسن موقعه جدا قال فى شرح المفتاح فى بيان قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك ولذا لايطلق لفظ النفس عليه تعالى وان اريد به الذات لا مشاكلة ( اقول هذا ايضا مردود لوقوع اطلاقه عليه تعالى بلا مشاكلة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه الآية وقوله عليه السلام لااثنى ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك ( ثم ان قوله وان اريد به الذات

محل نظر لانه ح يلزم ان لايطلق الذات ايضا الابطريق المشاكلة انكان المانع للاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهةاللفظ فالمشاكلة لاتدفعه كما لايخفى ( وقال فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان مشاكلة مع قول اليهود يدالله مغلولة و مع قوله غلت ايديهم كما ذكره لكن التحقيق ان بسط اليدين كناية عن الجود التام ولما لم يمكن ههنا المعنى الاصلى كان مجازا متفرعا على الكناية كما مروح فلا مشاكلة ( اقول ليت شعرى ما الفرق بين المجاز المرسل والكناية حتى كان وجود الاول مصححا لتحقق المشاكلة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمشاكلة محسنة له وكان وجود الثانى مانعا لتحقق المشاكلة فى قوله تع بل يداه مبسوطتان ( والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال فان كان بين ذلك الشئ والغير علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات المشهورة فلا اشكال وتكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وان لم يكن كما بين الطبخ والخياطة فلابدان يجعل الوقوع فى الصحبة علاقة مصححة للمجاز فى الجملة والافلا وجه للتعبير عنه ( اقول قوله فلا اشكال محل اشكال اذح يكون ذكر ذلك الشئ بلفظ غيره لتلك العلاقة المجازية لالوقوعه فى صحبته فلايكون مشاكلة بل مجازا مرسلا كما لايخفى تم الرساله

الرسالة الثانية عشر

## ﴿ فى الاستخلاف للخطبة والصلوة فى الجمعة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . ( قال فى الهداية وليس للقاضى ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف ( اقول يعنى يجوز له ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة و هذا ظاهر فى جواز الاستخلاف للخطبة بلاتفويض من السلطان لان اقامة الجمعة لاتكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة ( وعبارة الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن فى منشور الامام ان يستخلف صريحة فيما ذكرناه لان مايكتب فى منشورها انما هو الاذن بان يستخلف خطيباً آخر مقامه ( ثم ان التعليل المذكور فى الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الاذن له اذناً بالاستخلاف دلالةً يفصح عما بيناه لان كونه على شرف الفوات كما يدل على كون الامر باقامة الجمعة اذناً بالاستخلاف فى الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذناً بالاستخلاف فى الخطبة مع وضوحه قد خفى على من قال ان الاستخلاف للخطبة لايجوز اصلا ولاللصلوة ابتداء بل بعدما احدث

الامام ( وهذا معنى ما قال فى الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعه حيث يستخلف الخ فركب غلطاً . وارتكب شططا . (اما انه ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلا ( واما انه ارتكب شططاً فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يحتمله ( ثم قال ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز ( ولا يخفى ما فيه من الخلل الا انه ان اراد بالاذن فى قوله فلم يجز لغيره الا باذنه الاذن الصريح فلا يكون صحيحاً لما عرفت من كفاية الاذن دلالة ( وماذكره من كونها من افعال السلطان لايقتضى ذلك فلايتم التفريع ايضا وان ارادبه مايع الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان ماقدمه انما يقتضى ذلك فلايتم التقريب لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف فى الخطبة ( ثم قال وتحقيقه الخ وطول ذيل المقال ولم يأت بمايعين ماادعاه اويعين ماادعاه وبعد هذا كله تصلف وقال هذا ممايجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام . بتلخيص الكلام . على وجه يتضمن تخليصه من الاوهام . فليرجع الى ماامليناه من الفرائد والفوائد حيث قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها اوما يقوم مقامه والاذن المعتبر مايكون من السلطان اوما ينوب منابه والقاضى من النواب فى هذا الباب ( ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن الفرائد قوله ذالاذن لاقامتها هذا الشرط اذا لم يكن الامام السلطان فالشرط فى الحقيقة احدالامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه او ما يقوم مقامه (قوله او ما يقوم مقامه وهو اجتماع الناس على رجل يصلى بهم عند فقد السلطان اوتعذر الوصول اليه ( قال الامام السرخسى فى المبسوط لم يذكر انه لومات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم هل

يجزئهم ذلك والصحيح انه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رضى الله تعالى انه لومات عامل الحديبية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة اجزأهم لان عثمان رضى الله عنه لما حصر اجتمع الناس على على رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اياه( قوله اومايَنوب منابه كصاحب الشرط (قال الامام المطرزى فى المغرب صاحب الشرط فى باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارا ( وقيل هذا على عاداتهم لان امور الدين و الدنيا كانت ح الى صاحب الشرط ( فاما الآن فلا ( قوله والقاضى من النواب فى هذا الباب يعنى يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضى لانه من جملة النواب الذين اعتبر اذنهم فى باب الجمعة( وجه ذلك على ماذكره الامام السرخسى فى المبسوط ان اقامة الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضى ماهو من امور العامة فنزل منزلة الامام فى الاقامة والاستخلاف (قوله وقديكون دلالة كالاذن الثابت للامام بان يستخلف غيره فى اقامة الجمعة عند حدث يمنعه عنها فى ضمن تعيينه الامامة قالوا ان الجمعة موقتة تفوت بتأخيرها عندالعذر اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالى انه قد يعرض مايمنعه من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة انتهى مانقلناه (واذ قد عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا بعذر يشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها واما اذا لم يكن معذورا اصلا اوكان معذورا لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة اودلالة وهو مفقود فى الصورتين ( فقد وقفت على فساد ما فعله الائمة فى زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر و يستخلفون الغير فى اقامة

الجمعة ( بقى ههنا دقيقة اخرى وهى ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هوالاول دون الثانى اذلا حاجة فيه الى الاذن ( ويدل عليه المسئلة القائلة لوان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المأمور ممن قد شهد الخطبة جاز ( ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد فى الصلوة المذكورة لاصريحا وذلك واضح ولادلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت ( ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لاالاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره

الرسالة الثالثة عشر

## ﴿ فى تفضيل الانبياء على الملائكة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى كرم بنى آدم . وفضله على كثير من مخلوقاته تفضيلا . والصلوة على خيرالبرية محمد الذى بلغ احكام الشريعة وفصلها تفصيلا . وعلى آله واصحابه خير اصحاب واكرم آل . مالمع سراب وملع آل * ( وبعد فهذه رسالة فى تفصيل ما قيل . فى امر التفضيل . قال صاحب المواقف لانزاع فى ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية ( فقال اكثر اصحابنا الانبياء عليهم السلام افضل . وعليه الشيعة واكثر الملل . ( وقال المعتزلة وابو عبدالله الحليمى والقاضى ابوبكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة ( وقال صاحب الكشف فى تفسير سورة بنى اسرائيل المسئلة مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة ( منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهومذهب ابن عباس رضى الله عنهما واختيار الزجاج على مانقله صاحب التقريب ( ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر ( وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفة وكثير

من الشافعية والاشعرية ( ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبياً كان اووليا ( ومنهم من فضل الكرو بيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر ( وهذا ما عليه الامام فخرالدين الرازى ( وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة من كتبه (واقوى ماتمسك به المعتزلة فيما ذهبوا اليه من امر التفضيل قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولاالملائكة المقربون ولامن هو اعلى منه قدراً واعظم منه خطراً وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن فى طبقتهم ( فان قلت من اين دل قوله تعالى ولاالملائكه المقربون على ان المعنى ولامن فوقه ( قلت من حيث ان علم المعانى لايقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عليه‌السلام عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ( ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة ( لايذهب عليك انه على تقدير تمام ماذكر لايقوم حجة على من يفضل بعض الناس اوجنسهم على جنس الملائكة اوجميعهم فان تفضيل الانسان من حيث هو انسان على الملائكة من حيث هى هى اوتفضيل بعض افراد الانسان على جميع الملائكة كتفضيل محمد عليه‌السلام على كلهم لاينافى تفضيل الملائكة المقربين على المسيح عليه السلام كما تقول الرجل خير من المرأة باعتبار الجنس ( ولاينا فى كون بعض النسا كمريم مفضلا على كثير من الرجال باعتبار شرفها وقربها وكرامتها عندالله

تعالى ( وبعد التنزل عن هذا نقول ان الثابت بما ذكر فضل المقربين من الملائكة على جنس البشر لافضل كلهم عليه فالاحتجاج المذكور انما ينطبق على ماعزى الى الامام الرازى لاعلى ماعزى الى المعتزلة ( ومن قال ان هذا كاف فى ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فكأنه غافل عن الاحتجاج عن طرف المعتزلة على اثبات مذهبهم لا على ابطال قول بعض المخالفين لانه لايجدى نفعا فيما زعموه ( وانما قلنا على تقدير تمام ماذكر لان فى تمامه نظرا وذلك ان الذى يقتضيه علم المعانى و يساعده الذوق الخالى عن العصبية من الجانبين هو انه لايستنكف المسيح ولا من هو اولى منه بان يرفع شانه عن العبودية ويتوهم الاستنكاف منه ولاشك ان الملائكة عليهم السلام لاسيما المقربين منهم لهم من التصرف فى الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على المغيبات باطلاع منه تعالى مالا يقاس خوارق عيسى عليه السلام به ( وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشه من جناح جبريل عليه السلام آية وكان سبب ترافع النصادى عيسى عليه السلام عن هذا ما فيه من العلم والقدرة الخارجين عما الفوه فى البشر فورد الكلام رداً لهم على مقتضى مذهبهم و ليس الكلام مسوقا لحديث التفضيل ( و هذا بين مكشوف ( ومن [١] ذكر فى تقرير مظنة الاستنكاف تجرد عيسى عليه السلام بدل اطلاعه على المغيبات وقال التجرد والروحانية التى فى عيسى عليه السلام من جهة انه لاب له ( ثم قال وهذا فى الملائكة اقوى لانهم لاب لهم و لا ام لم يصب اذ لادخل لوصف التقرب فى هذا المعنى لانه من خصائص جنسهم انما دخله فى الاطلاع على المغيبات ( واما الجواب [٢] بانه

---

[١] سعدالدين

[٢] صاحب الغرابة والقاضى

رد على الذين يقولون الملائكة آلهة ايضا واورد عليه ان قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة صريح فى الاختصاص بالنصارى وكذلك السوابق ودفع[١] بان سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكن ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد[٢] بان هذا لا ينفى الدلالة على فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ( ويمكن ان يمنع بقاء الدلالة فان مقتضى علم المعانى عند اتحاد المخاطب واما عند اختلافهما فلا يتعين طريق الترقى باقتضاء علم المعانى اياه ( واما الجواب[٣] بان المراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون اعتبار التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس فيكون مقتضى علم المعانى مرعيا بهذا الاعتبار ففيه ان وصف الملائكة بالمقربين يأباه فان موجب ماذكره تعميم النفى للجنس ( ومنهم [٤] من قال فى رد الاستدلال على الوجه المذكور بان ماذكر انما يصلح رد النصارى على وجه المبالغة وطريقة الترقى اذا كان مسلما عندهم ان الملائكة افضل من عيسى عليه السلام واعلى قدراً ودون ذلك خرط القتاد كيف وهم يرفعون درجته الى الالهية ( ورد بان الشرط تسليمهم اوكون المعنى المقتضى للاستنكاف فيهم اظهر وقد تحقق الثانى ( ومما تمسكوا به فى المطلب المذكور قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ( قال صاحب الكشاف هو ماسوى الملائكة وحسب بنى آدم تفضيلا ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عندالله تعالى منزلتهم ( والعجب من المجبرة كيف

---

[١] قطب [٢] سعدالدين [٣] قاضى [٤] صاحب الكشف

عكسوا فى كل شئ وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة
التى هى تفضيل الانسان على الملك و ذلك بعد ماسمعوا تفخيم الله تعالى
امرهم وتكبيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم وانى قربهم
وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من اممهم ثم جرهم فرط التعصب
عليهم الى ان افقوا قولاً منها قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بنى آدم
الدنيا يأكلون منها ويتمتعون و لم تعطنا ذلك فاعطناه فى الآخرة فقال
وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان
ورووا عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال المؤمن اكرم على الله تعالى
من الملائكة الذين عنده ( ومن ارتكابهم انهم فسروا كثيرا بمعنى جميع
فى هذه الآية و خذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم
و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن
خلقنا اشجى لحلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لايشعرون ( فانظر الى
تمحلهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة فى عداوة الملاءالاعلى كان جبريل
غاظهم حين اهلك مداين قوم لوط فتلك السخيمه لا تنحل عن قلوبهم
الى هنا كلامه بعبارته الشنيعة . و ترهاته الفظيعة . الى ان يجب تنزيه
الكتب عنها فضلاً عن تغيير كتاب الله تعالى ( ولايخفى مافيه من
الجرأة على رد الاحاديث الصحيحة كما هو دأبه فى هذا الكتاب فان
الذى رده اولاً رواه محيى السنة فى المصابيح و معالم التنزيل والبيهقى
فى شعب الايمان عن جابر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال لما
خلق الله تع آدم وذريته قالت الملائكة يارب خلقتهم يأكلون ويشربون
وينكحون و يركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال لااجعل من
خلقته بيدى ونفخت فيه من روحى كمن قلت له كن فكان ( والذى رده
ثانياً قد رواه ابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله عنه يقول قال رسول الله

عليه السلام المؤمن اكرم على الله تعالى من بعض ملائكته ( ثم انه لا اختصاص للخلاف فى هذه المسئلة بالاشاعرة وان مذهبهم ليس تفضيل افراد البشر كلهم على الملائكة ( وقد وقفت على ذلك فيما تقدم ( فقوله والعجب من المجبرة موضع عجب ( ولقد احسن من قال . ما تفاحش به ذلك المتعصب كلام لاعلى قانون الاستدلال . ولا الخطابة ولا الجدل . خرج به عن تفسير احسن الحديث الى الهذر والخطل . سمى خيار اهل السنة والجماعة مجبرة وتشدق فى سبهم . وشقق العبارة فى ثلبهم . وما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد . والله تع ولى التوفيق والتسديد . والتحقيق انه لا متمسك لهم فى الآية المذكورة لان ماذكر فيها الاحوال المشتركة بين افراد الانسان رفيعهم ووضيعهم جليلهم وذليلهم ( وتفصيل ذلك موقوف على تفصيل ما ذكرنا فى التفسير وهو هذا ( ولقد كرمنا بنى آدم ) تكريما مشتركا لايختص ببعض دون بعض وعبارته وان لم تتناول آدم عليه السلام لكن دلالته متناولة له وذلك ان ترتيب تكريم اولاده عليه السلام على وصف النبوة المضافة اليه لايخلو عن دلالة على انه منشأ الكرامة [١] ومبداؤه ( فلا حاجة الى تأويل بنى آدم بنوع الانسان بل لاوجه له [٢] ( ولما ابهم فى جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة فكان احرى ان يصدر بحرف التأكيد مرة بعد اخرى ( قيل [٣] ومن جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفمه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده ( وفيه نظر لان القردة مع انها من الحيوانات الخسيسة يشاركه فيما ذكر فلا يصلح

---

[١] التكريم ( نسخه ) [٢] ردللشريف [٣] قاضى

كرامة ولا ان يعد خاصية له ( وحملناهم فى البر والبحر ) حتى لم يخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب والسفن ( ورزقناهم من الطيبات ) من ضروب الملاذ وفنون النعم مالم نجعله لواحد من سائر الحيوانات ( وفضلناهم ) تفضيلا مشتركا كذلك ( على كثير ممن خلقنا تفضيلا ) بالشرف والكرامة اتى بالتأكيد ههنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الاحوال الثلثة ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكيدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادات فى الدعوى ( ولما كان سياق الكلام فى النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها على مانبهت عليه آنفا ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ماعداها وذلك ظاهر ولا دلالة فيه على عدم تفضيل جنسه على جنس الملائكة لان فى تفضيل جنس على جنس لاحاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثانى بل يكفى تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثانى ( ولو تنزلنا عن هذا المقام قلنا ان نقول ان القليل الخارج عن جملة المفضل عليها هم بنو آدم ولابد من اخراجه ضرورة ان الشئ لايفضل على نفسه ( وان نقول ان ذلك الخارج من لافضيلة له من العقلاء وذلك ان التفضيل يقتضى الفضل فى الجملة فى المفضل عليه فما لا حظ له من الفضيلة لابد من اخراجه عن جملة المفضل عليها فاخراج القليل عنها لخساستها لالشرفه ( والمراد من الكثير الملك والجن فالآية حجة لنا لا علينا ( واما تفسير الكثير بالجميع ففيه تعسف من جهة اللفظ وفساد من جهة المعنى [١] ( اما الثانى فلما عرفت انه لابد فى صحة المعنى من القليل الخارج عن جملة المفضل عليها ( واما

---

[١] ردلصاحب الكشف

الاول فلركاكة الجمع بين عبارة الجميع وقوله ممن خلقنا فان حق العبارة
ح ان يقال على جميع من خلقنا والحاكم فى مثل هذا الذوق السليم
(ومن[١] وهم ان التعسف من جهة تفسير الكثير بالجميع فتصدى للدفع
بانه قد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على من
تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون ( وفسر المص يعنى صاحب
الكشاف فى قوله تع ومايتبع اكثرهم الا ظناً الاكثر بالجميع فقد
وهم وما فهم فى قوله فى هذه الآية من الاشارة الى ان التعسف ليس
فى تفسير الكثير بالجميع مطلقا بل فيه حال وقوعه فى هذا
المقام وسره مانبهناك عليه آنفا

---

[١] چلبى

الرسالة الرابعة عشر

## ﴿ فى بيان الحكمة لعدم نسبة الشر اليه تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى احسن خلق مصنوع واتقن صنع كل شئ . والصلوة على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حى . المنعوت بالفضل على كل حى * ( اما بعد فهذه رسالة معمولة فى بيان سر عدم نسبة الشر الى الله تع ( فنقول ومن الله التوفيق . و بيده ازمة التحقيق * ثبت فى صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعاء الاستفتاح لبيك وسعديك . والخير فى يديك . والشر ليس اليك . تجاوز عن القوة المتصرفة ( ولايخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ فى علم البيان ( وتثنيتها باعتبار تنوع التصرف فى العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت ( ومن ههنا اتضح وجه قوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلت بيدى على قراءة التشديد اى لما خلقته ذا حظ من عالمى الملك و الملكوت ( و فيه اشارة الى جهة فضل آدم عليه السلام على المأمورين بالسجود له ممن لا حظ لهم من احد العالمين المذكورين ( وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك لان وجوده منه ضرورة انه لايوجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة

اليه تع وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة الى ماسواه وعلى هذا ورد قوله تع بيدك الخيرانك على كل شئ قدير حيث لم يقل بيدك الخير والشر بل خص الخير بالذكر فى مقام النسبة اليه تع وذكر الشئ العام للشر ايضا فى بيان مقام تناول قدرته لما له صلاحية المقدورية ( وتحقيق هذا الكلام ان الله تعالى خالق كل شئ فهوالخالق للعباد و ما صدر عنهم وظهر منهم من الافعال والاقوال ( والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشروالسوء و الرب تع هوالذى جعله فاعلالذلك وهذا الجعل منه تع عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلاً خير وحسن والمفعول شروقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة و ان كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشراً ( وهذا امر معقول فى الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجآء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك فى موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يمدح به وان كان فى المحل عوج ونقص وعيب ندم به المحل ومن وضع الخبائث فى موضعها ومحلها اللايق بها كان ذلك حكمة وعدلاً وصواباً وانما السفه والظلم ان يضعها فى غير محلها اللايق بها فمن وضع العمامة على الرأس و النعل فى الرجل والكحل فى العين والزبالة فى الكناسة فقد وضع الشئ فى موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ بهذا محلها ( وبهذا التفصيل انكشف الحجاب . عن وجه الجواب . الذى ذكرناه فى تفسير قوله تع ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من الله تع خلقاً كالحسنة والحسنة من العبد كسباً كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت ان السيئة من حيث انها سيئة لانسبة لها الى الله تعالى ( وقد ورد فى الخبران

ادريس عليه السلام قال الله هو المحمود فى جميع فعاله حاشاك حاشاك
ياروحى فداك من فعل قبيح ينا فى وجهك الحسنا ( واذا عرفت
ان الشر من حيث انه شر لانسبة اليه تعالى فقد وقفت على سر دقيق
يتنبه له المفسرون فى قوله تعالى حكاية عن نفر من الجن . انا لاندرى
اشراريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشداً . حيث اتى عند ذكر
ارادة الشر بصيغة المجهول صار فانسبتها عن الله تع و عند ذكر ارادة
الخير بصيغة المعلوم مصرحاً نسبتها اليه تع ( واعلم ان خلق الكافر
ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس
قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور وغاية مهارته فى صنعته ( وتحقيق
هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لان اتقان الخلق على
مانبه عليه فى قوله تع صنع الله الذى اتقن كل شئ اى احكم صنعه فان بقاء
صورة الجبال بعد ماتخلخلت وصارت كالعهن المنفوش كما هو المذكور
فى سباق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع و هو تركيب
الصورة فى المادة وبهذا الاتقان ينتظم كل شئ قوياً كان تركيبه كالنخل
اوضعيفاً كالنحل ( ولم يتنبه له من قال فى تفسيره احكم حذقه وسواه
على ماينبغى كذلك موجهاً احسان الخلق لااحسان المخلوق ( ولهذا
قال تع احسن كل شئ خلقه اى لم يقتصر على قوله احسن كل شئ
بل زاد عليه قوله خلقه فان فى زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق
( و له ايضا نفى التفاوت عن خلقه فى قوله ماترى فى خلق الرحمن
من تفاوت لا عن مخلوقه ( وقصور الصانع انما يلزم من القصور
فى الصنع لامن القصور فى المصنوع لانه قديكون دليلا على كماله ( ولقد
اشار الى هذا الشيخ المحقق محيي الدين ابن العربى قدس سره العزيز .
لاتنكروا الباطل فى طرزه . فانه بعض كمالاته * ( وقال بعض العارفين

على اللسان الفارسية . قصور صانع در بدى صنع است نه در صنع بدى .

زشتئ خط زشتئ نقاش نيست　　بلكه ازوى زشت هم بمود نيست

قوة نقاش باشد آن كه او　　هم تواند زشت كردن هم نكو

قال الله تعالى ( ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ) اى ماتهتدى به الى طريق النجاة من النار فى دار القرار ( ولكن حق القول منى ) اى ثبت قضائى على مقتضى الحكمة الالهية ( لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ) لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز فى الحكمة تعطيلها وابقاؤها فى كتم العدم ( والحق الذى يلوح انواره من كوة التحقيق . بقوة التوفيق . ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنة حسب ماتستعد وتقبله وكما ان المنعم فى النشأتين ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم فى احديهما دون الاخرى ممكن وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يده ملآن بالخير والكمال * وخزانته مملوة بنفائس الجود والافضال * فلا بدان يوجد جميع الاقسام الممكنة ( واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضى الظهور فى مظاهر الاكوان . و البروز فى مجالى الاعيان . وكما ان الاسماء الجمالية تقتضى البروز وتأبى الاستتار . فكذلك الاسماء الجلالية تستدعى الظهور واظهار الآثار . فكما ان اسم الهادى المعز يتجلى فى مجالى نشأة المؤمنين والابرار . كذلك اسم المضل المذل يظهر فى مظاهر نشأة المشركين والكفار ( واعتبر هذا فى سائر الاسماء والصفات ينكشف عندك لمعة من لمعات انوار الحقيقة * و تستنشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة . ( والسؤال بان هذا لم صار مظهراً لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق . فانه لوكان هذا مظهراً لذلك الاسم لكان هذا ذلك ( فافهم هذا السر الدقيق ( واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك

وجه ماورد فى الحديث الصحيح الآتى من قوله عليه السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى قوله تع ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ( وذلك انه تع لما ذكر الصمم والعمى اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد فى الاصل ليس ظلما لعدم امكان ماهو اجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له فى رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريته استعداد الادراك الانسانى وكان عينه مستدعيا لما هو عليه من الاستعداد الحمارى ولا يطلب منه ماوراء ما فى استعداده فلا ظلم ( هذا اذا لم يكن فى الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه ( وكلاهما ظالم لنفسه ( اما الثانى فظاهر ( واما الاول فلقصوره فى درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى مافوقه لقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا فى نفسه فانه فى حد نفسه ليس بقاصر ولا ناقص ( على ما اشار اليه بعض الكاملين فى النظم الفارسى

پير ما گفت خطا برقلم صنع نرفت     آفرين برنظر پاك خطا پوشش باد

نفى الخطاء عن الصنع واصاب على ما مر بيانه واثبته فى المصنوع ( ثم اشار بالاستتار الى وجه انتفائه عنه تعالى ايضا بنوع من الاعتبار ( ولنا فى شرح البيت المذكور سالة مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور ( واما الذى ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين المعرفة (من ان الخير يصدر عنه تع بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض ( وقد لوح الى هذا المقال من قال . الغيث لايخلو عن العيث . ( يعنى ما ينزل فى وقته من قطار الامطار . مع ما

فيه من قضاء الاوطـار . لا يخلو عن الاخطـار . فى بعض الاقطـار .
( ومعنى الكلام . الخير الكلى والنفع العام . المقصودان بالذات لايتركان
اشر جزئى وضرر خاص لابدان يفعلا بالعرض فان فى قوام العـالم .
بالنظام المحكم . لابد من ظهور الشرور وصدور الآلام (وهذا لاينافى
الحكمة فان الطبيب الحـاذق قد يستعمل السم فى ازالة المرض ( قال
مولانا قدس سره العزيز .

شر كه سر زد ازميان كائنات　　برمثال چوپ دان اندر نبات

فله ايضا وجه معقول الا ان ماقد مناه ادق . و بالقبول احق . ولشانه
تع ومقتضى حكمته اليق واوفق . كما لايخـفى على من تأمل وانصف .
وبالتجنب عن التعسف والتعصب اتصف . والله تعالى اعلم واحكم.

الرسالة الخامسة عشر

## ﴿ فى قدم القرآن كلام لله تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً . على من ارسله الى الثقلين مشرفاً معظماً . نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وصحبه بعدد من تنفس وتكلم . ( وبعد فهذه رسالة معمولة فى تقريران القرآن العظيم . كلام الله القديم . وتحرير مادل عليه من البينات . وتفسير مايتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات . ( فنقول ومن الله التوفيق لاشبهة فى انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضى ان يكون كلام الله تعالى لما قررناه فى بعض تعليقاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يده باعتبار انها تصديق فعلى من الله تعالى له فى دعواه و فى تحقيق ذلك التصديق يكفى ظهور امر على يده عند دعواه النبوة وتحديه المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته باتيان مثله ولايلزم ان يكون ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لايقدر عليه غيرالله تعالى من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدوراً لهم ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة ( نعم باعجازه يثبت الشرع و بالشرع يثبت كونه كلام الله و بهذا صرح الفاضل التفتازانى فيما نقل عنه

عند قوله فى شرح الكشاف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع الخ
بهذه العبارة ( فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور
( قلنا لابل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام اولم يكن
ذكره امام الحرمين فى الارشاد وغيره من الائمة فى كتبهم انتهى لقد
اصاب فى الجواب الاانه اخطأ فى التصريح . بخلافه فى التلويح . ( حيث
قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه ( وقال الفاضل
الشريف فى شرحه للمواقف ( فان قيل صدق الرسول متوقف على
كلامه تعالى فاثبات الكلام لله تعالى به دور ( قلنا لانم ان تصديقه له كلام
بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت
الكلام بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذى يعلم اولا انه
معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما
اذا كانت المعجزة شيئا آخر ( وقال فى الحاشية المنقولة عنه قوله ثم
يعلم به اشارة الى ان دلالته على الصدق ليست باعتبار انه كلام ( ولقد
اصاب فى اصل الجواب وان لم يصب فى تقريره حيث اتى بقيد لاحاجة
اليه وهو فى معرض الخلاف وهو العلم بكون القرآن معجزة خارجة
عن قوة البشر ( والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب
كيف قال فيما علقه على الكشاف ان ما ذكره الفاضل التفتازانى من
ان اثبات القرآن بالشرع ليس بشئ لان القرآن معجزة اجماعا والشرع
انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به ( وزيادة التفصيل فى هذا المقام
فى الحواشى التى علقناها على الكشاف ( ثم ان الحق ان القرآن معجز
للثقلين اى الانس والجن لايقدرون على الاتيان بمثله على مانطق به
قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا . ( واما انه معجز

بالنسبة الى الملك ايضا فقد اشتبه على الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزة ( والحق انه معجز على الاطلاق غير مقدور للملائكة ايضا على مادل عليه قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . فانه صريح فى عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام والامتداد على نهج السداد ( ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان الفعل المذكور لايليق بشانهم ولايجوزان ينسب اليهم لانهم معصومون لايفعلون الا مايؤمرون به وانما زاد قوله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى ( ومن الآيات البينات الناطقة بالصواب فى هذا الباب قوله تعالى ( وماتنزلت به ) اى بالقران ( الشياطين ) كما يقول كفار قريش انك كاهن والكاهن يلقى عليه الشياطين بل هو تنزيل رب العالمين ( وانما جيئ بصيغة التكلف لان توسطهم فى ذلك على تقدير وقوعه انما يكون بطريق استراق السمع ففيه نوع تمهيد لما سيأتى ( ومايبنغى لهم ) اى ولايستهل للشياطين ان يتنزلوا به لانه مشروط بصفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا تقبل ذلك ( والقرآن مشتمل على لطائف ومغيبات لايمكن تلقيها الا من الملائكة المطهرة الكرام البررة . نفى اولا وقوع نزول القرآن بواسطة الشيطان ثم نفى لياقته لذلك الامر الخطير ثم الاستطاعة والامكان فقال ( ومايستطيعون ) اى الشياطين ذلك الامر ( انهم عن السمع لمعزولون ) استيناف لبيان عدم استطاعتهم ( والعزل تنحية الشيئ عن الموضع الى خلافه ( يعنى انهم قد نحوا برجم الكواكب عن الامكنة التى كانوا يستمعون فيها من الملائكة ( هذا هو

الوجه لاماذكره الامام البيضاوى من ان ذلك مشروط بمشاركة فى صفاء الذات لانه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام ( ثم انه ايضا لم يصب فى تفسيره قوله تع و ما ينبغى لهم بقوله و ما يصح اذح يلزم ان يكون قوله تع و ما يستطيعون اعادة بلا افادة والاصل فى الكلام التأسيس فلاينصرف عنه الى التأكيد الا عند عدم الاحتمال له ( واعلم ان القران كلام الله تع وصفته والله تع بجميع [١] صفته قديم تكلم به لاعن صمت متقدم ولاسكوت متوهم بكلام ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به و سماه التورية والانجيل . والزبور والتنزيل . من غير حروف ولااصوات ولانغمة ولا لغات من غير تشبيه ولاتكييف فكلامه تع من غير لهات و لالسان . كما ان سمعه من غير اصمخة ولا آذان . وكما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان . وكما ان ارادته من غير قلب ولاجنان . وكما ان علمه من غير اضطرار ولانظر فى برهان *
( وكما ان حياته من غير بخار فى تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان
( وكما ان ذاته لاتقبل الزيادة والنقصان ( ثم انه تع كلم جبريل عليه السلام من وراء الحجاب خلق صوتا وحرفاً فاسمعه بذلك الصوت والحرف فحفظ جبريل عليه السلام ووعاه ونقل به الى النبى عليه السلام وتلاه عليه وهو هذا الكلام اللفظى المقروء بالالسن المنقول الينا بالتواتر تادردل بودكه نزل به الروح الامين على قلبك ازصورت حروف و صوت منزه بود چون بتشخص القاروح القدس در مظهرى از مظاهر بسمع پاك مصطفى عليه السلام مى رسيد لباس حرف وصوت مى پوشيد

---

[١] صفاته ( نسخه )

( بيت )

معانى چون كند اينجا تنزل ضرورت باشد اورا از تمثل

( بارى تع متكلم چنـدان اوامر و نواهيست بيك كلام ناظم اشـياء نا متنـاهيست كما هى بيك نظام تعدد غيبت و خطـاب درمظهر صوت وحرفست اختلاف صور آب نه در ذات خودبلكه از ظرفست * (قطعه) عروس حضرت قرآن نقاب آنكه براندازد . كه دارالملك ايما نرا مجرد بينداز غوغا . عجب نبود كراز قرآن نصيبت نيست جز حرفى . كه از خرشيد جز كر مى نبيند چشم نابينـا * القرآن من حيث انه كلام لا ينسب الى غيره تع على ماوقع فى قوله تع انه لقول رسول كريم وذلك لان الكلام حقيقة فى المعنى النفسى ومجاز فى اللفظ الدال عليه والقول على عكس هذا مجاز فى المعنى النفسى و حقيقـة فى اللفظ الدال عليـه ( وقد افصح عن هذا من قال . ( ان الكلام لفى الفوأد وانما . جعل اللسان على الفؤاد دليلا * اى جعل ماوصل الينا من اللسان دليلا على ما حصل فى الجنـان و ترجمانا عنه فاللسـان و الفؤاد مجازان عن ذلك اواصـل . وهذا الحاصل . ( وبهذا التفصيل تبين وجه قول المشـايخ القرآن كلام الله تع غير مخلوق حيث عقبوا القرآن بكلام الله تعـالى ثم نقوا عنه المخلوقية فانهم لو قالوا القرآن غير مخلوق لتبادر الى الفهم ان المؤلف من الاصوات و الحروف قديم كما ذهب اليه الجنابلة جهلاً اوعناداً لان القرآن شايع الاسـتعمال فى اللفظ وكلام الله تع بالعكس و ايضا فيه تمهيد لقوله غير مخلوق بنـاء على ان كلام الله صفته وصفته لاتكون حادثة و اقام غير المخلوق مقام غير الحادث لاتنبيهاً على اتحادهما كما سبق الى بعض [١] الاوهام . لان القصد اليه بمعزل عن المقام . بل

---

[١] سعدالدين

للاستلزام بينهما عندالمتكلمين القائلين بحدوث العالم وتنصيصاً على محل الخلاف بين الفريقين بالعبارة المشهورة فيما بينهم (ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن (واما القصد الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فمبناه على صحة الحديث المذكور (وقد رد الصغانى وعده من الموضوعات (ولنا فى هذا المقام كلام مشبع اوردنا فى الحواشى التى علقناها على الكشاف والحواشى الشريفية والحمدلله على التمام

الرسالة السادسة عشر

## ﴿ في حقيقة المعجزة ودلالتها على صدق من ادعى النبوة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة . والصلوة على محمد المثبت صدق دعوته بالمعجزات القاهرة * وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق المعجزة وبيان وجه دلالتها على صدق من يدعي النبوة (فنقول ومن الله التوفيق الكلام هنا في مواضع في بيان اصل لفظها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائطها وفي بيان وجه دلالتها على الصدق (اما الاول فالمعجزة مأخوذة من العجز بمعنى الضعف المقابل للقوة (قال الازهري في التهذيب ومعنى الاعجاز الفوت والسبق يقال اعجزني فلان اي فاتني (قال الليث اعجزني اذا عجزت عن طلبه وادراكه انتهى (فالاعجاز وصف المتحدي اسند الى ماتحدى به مجازا من قبيل اسناد الشيء الى سببه ثم جعل اسماً للامر المعهود الآتي بيانه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة (وقيل للمبالغة كما في العلامة ولا استعانة فيه كما توهمه العلامة التفتازاني حيث قال في شرحه للمقاصد المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره (وليس فيه تجوز آخر كما زعمه امام الحرمين وبينه بقوله هو استعمال

العجز فى عدم القدرة كالجهل فى عدم العلم وهو فى الحقيقة ضد القدرة ( واما الثانى فهو مايعجز المنكرين لمن يدعى النبوة فعلا كان كشق القمر او منعا لغيره عن الفعل فان اظهار المعجزة كما يكون باتيان غير المعتاد كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال من يدعى النبوة فى مقام التحدى انما اضع يدى على رأسى وانتم لاتقدرون عليه ففعل وعجزوا صادراً كان ذلك الفعل عنه صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون لكسبه وارادته مدخل فيه كما فى المثال الاول فان انشقاق القمر لما كان باشارته عليه السلام كان لكسبه وارادته مدخل فيه اوظاهرا على يده من غير صدور منه بان لايكون لكسبه وارادته فيه مدخل كالقرآن العظيم . والفرقان الكريم . فانه معجز ظهر على يد نبينا عليه السلام ولادخل فيه لارادته وكسبه ( وانما قلنا صادراً كان ذلك الفعل عنه لان القسم المنعى من المعجز لاحظ له من هذا التقسيم فان منع المنكر عن وضع يده على رأسه مثلا مرجعه الى عدم خلق القدرة عليه فلا نسبة له الى مدعى النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده وذلك ظاهر ( نعم له نسبة اليه من حيث انه ظهر على وفق دعواه مقرونا بتحديه ( وبهذا التفصيل تبين ما فى قول الفاضل التفتازانى فى شرحه للعقائد وهى امر يظهر بخلاف العادات على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله من القصور لما عرفت ان قيد الظهور على يد مدعى النبوة لا يوجد فى القسم المنعى وايضا المعجز فيه انما هو المنع لا ما عجز المنكرين عن الاتيان بمثله فانه امر عادى غير خارق للعادة ( فقوله بخلاف العادات يأبى صدق التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعى النبوة فى القسم المذكور ( وقوله عن الاتيان بمثله يأبى عن صدقه على المنع

الظـاهر عقيب تحديه ( فعلى التعريف المذكور يلزم ان لايوجـد المعجزة فى الصورة المذكورة و امثالها ( وما قوله فى شرحه للمقاصد والمعجزة فى العرف امر خارق للعـادة مقرون بالتحـدى مع عدم المعارضة ( وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار ( ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار برداً وسلاماً اوبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ايضا من القصور لان مبنى توجيهه الاقتصار المذكور الغفول عن القسم المنفى للمعجزة لما عرفت ان مرجعه الى عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا فى الصورة المذكورة قال صاحب المواقف ولافعل لله ثمه فان عدم خلق القدرة ليس فعلا ومن جعل الترك وجوديا حذفه ( ولايخفى مافى جعل الترك اى ترك خلق القدرة وجوديا من التعسف والعناية التى قصدها الشارح الفاضل حيث قال بناءً على انه الكف مبناها على ضعف ظاهر لان الكف انما يوجد ان لوكان المنع على معناه المتبادر الى الفهم ( وقد عرفت انه غير مقصود ( ولهـذا قال بعضهم بالصرفة التى ذهب اليه فى وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما تقف عليه باذن الله تعالى ( وقال الآمدى فى ابكار الافكار ان المعجز ان كان عدمياً كما هو اصل شيخنا فالمعجز يعنى الصورة السـالف ذكرها عدم خلق القـدرة فلا يكون فعـلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه بعض اصحـابنا فالمعجز هو خلق العجز فيهم فيكون فعلا ( والحق ان ماذكره وجـه الاعجاز لا المعجز نفسـه ( و اذا تحققت ان معنى العجز معتبر فى حقيقـة المعجزة فقد عرفت ان صـاحب المواقف والشـارح الفاضل لم يصيبا فى قولهما وهى اى حقيقـة المعجزة بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصـد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله حيث اسـقطا قيد التعجيز عن

معناها الاصطلاحى ( ثم ان المقصود اظهار صدق من يدعى النبوة
( وقد بين فى موضعه ان النبى اعم من الرسول ( فالوجه ان يذكر النبى
بدل الرسول ( واما الثالث فاعلم ان شرائط المعجزة على نوعين احدهما
مالا بد منه فى تحقق ركنها ( وثانيهما مالا بد منه فى دلالتها على صدق من
يدعى النبوة ( واما الاول فهو ان يكون امرا خارقا للعادة اذلا اعجاز
دونه وذلك ظاهر والشريف الفاضل تصدى لبيانه فقال فى شرحه
للمواقف فان المعجزة تنزل من الله تعالى منزلة التصديق بالقول كما
سيأتى وما لايكون خارقا للعادة بل معتاداً كطلوع الشمس فى كل يوم
وبدو الازهار فى كل ربيع فانه لايدل على الصدق لمساواة غيره اياه
فى ذلك حتى الكذاب فى دعوى النبوة ( ولم يصب فى ذلك البيان لان
الصدور من الله تعالى كاف فى التنزل المذكور خارقا كان ذلك الصادر
للعادة اولم يكن خارقا لها وقد اعترف به نفسه حيث قال والمعجزة عندنا
مايقصد به تصديق مدعى الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة ( ثم ان ماذكره
بقوله وما لايكون خارقا للعادة بل معتاداً الخ انما يدل على انه لابد
من ذلك الشرط فى دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة لاعلى انه
لابد منه فى تحقق الاعجاز بها والكلام فيه فانه قد اورد مانقل عنه فى شرح
قول صاحب المواقف اذلااعجاز دونه ( فمنشاء الخبط الخلط بين نوعى
الشرط وعدم الفرق بينهما بل لم يصب فى التصدى للبيان لما عرفت ان
المبين اظهر فى ذلك البيان واما تعذر المعارضة اعنى معارضة مدعى
النبوة فهو فى الحقيقة معنى الاعجاز المعتبر فى ركن المعجزة فلاوجه لعده
من الشرائط ( فصاحب المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال فان
ذلك حقيقة الاعجاز لم يصب فى عده من جملة الشرائط ثم ان اعتباره
شرطاً غنى عن اشتراطها بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه اياه

لزوماً بينا ( فلاوجه لعدكل منهما شرطا على حدة كما فعله ذلك الفاضل ومن حذا حذوه ( وانمـا نلنا اعنى معارضة مدعى النبوة اذلا معنى لرجوع الضمير الى الامر الخارق لعدم انتظـامه القسم المنفى وهذا ظاهر وان خفى على الفـاضل المذكور حيث قال الثـالث ان يتعذر معارضته يعنى معارضة المعجز على مادل عليه سباق كلامه ( واما الثانى فمنه انيكون ظـاهراً على وفق دعوى من تحدى به حتى يكون تصديقاً فعلياً من الله تعـالى نازلا منزلة التصديق القولى فلو قال معجزتى ان احيي ميتا فاتى بخـارق آخر كنتق الجبل لم يدل على صدقه ومنه ان لايكون مكذباله فلوقال معجزتى انينطق هذا الضب فقـال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد انكار المنكر وقوى اعتقـاده بكذبه والفاضل التفتازانى لعدم فرقه بين الشرطين خلط الكلام فى احدها بالكلام فى الآخر فغلط حيث قال فى شرحه للمقاصد ومن قيد الموافقة للدعوى اى لابد منه احتراز اعما اذا قال معجزتى نطق هذا الجمـاد فنطق بانه مفتر كذاب وتبعه من تبعه على العميا ومنه انيكون ظـاهرا على يده والمراد من ظهوره على يده انيكون لكسبه اوارادته مدخل فيه فمثل طـلوع الشمس على الوجه المعتـاد خارج بهـذا القيد ( فلاحاجة للاحتراز عنه الى الخارق كما زعمه الشريف الفاضل على ماتقدم بيانه ( قال صاحب المواقف وشرط قوم يعنى فى الامر المعجز ان لايكون مقدورا للنبي وليس بشئ لان قدرته مع عدم قدرة غيره عادة معجزة ولاخفاء فى انه حمل المقدورية على المقدورية كسباً لاخلقا لما قدمه من انكونه من الله تعالى خلقـا حتى يتحقق التصديق الفعلى منه تعالى اول الشرائط والشريف الفاضل لم يصب فى حمل المقدورية المذكورة على المقدورية خلقـا حيث قال فى شرحه اذلو كان مقدوراً له كصعوده الى

الهواء ومشيه على الماء لم يكن نازلا منزلة التصديق من الله تعالى
اذح لايطابق الشرح المشروح (ثم انه لم يصب فى زعمه ان الصعود
والمشى المذكور ان للصاعد والماشى خلقاً ولك ان تقول لعل من اعتبر
الشرط المذكور من المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما
شرط تحقيقا لمعنى الدلالة على صدق مدعى النبوة لاتحقيقا لمعنى الاعجاز
(فالرد الذى قصده صاحب المواقف مردود والتعليل الذى ذكره
الشارح الفاضل منطبق على المعلل ومع ذلك لم يصب فيه لانه ذكره
فى صدد الشرح لاالجرح للمص فتأمل (ومنه ان لايكون متقدما على
الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لايعقل والمراد التقدم فى الظهور
حتى اذا ظهر عقيب الدعوى يحصل الدلالة على الصدق وان احتمل
ان يكون خلقه قبل الدعوى فان هذا الاحتمال لايضر مالم يعلم وقوعه
(فان قال هذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا خلوه وقد استمر
بين ايدينا من غلقه الى فتحه فان ظهر كما قال كان معجزا وان جاز خلقه
فيه قبل التحدى وصاحب المواقف زعم ان الشرط القطع بعدم الخلق
قبل الدعوى فقال ان المعجز فى المثال المذكور اخباره عن الغيب ولم
يدر ان الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب عن الثقلين واما
الغيب عنا لاعن الجن فالاخبار عنه لايصلح معجزا لاحتمال ان يكون
باعلام الجن (ثم ان الاحتمال المذكور قائم فى الاخبار ايضا وهذا
ماذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل التحدى بناءً على
جواز اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله (الا انه لم يصب فى زعمه
انه بناء على ماذكره لان تحقق المعجز فى المثال المذكور اول المسئلة
فان من شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزمه ان لايقول بتحقق
المعجز فى الصورة المذكورة (وبما قررناه تبين ان وجه اتساق ماذكره

من الاحتمال ما اشرنا اليه آنفا لاماسبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا . من توقف الايراد على تحقق الاعجاز فيها فتدبر والله الهادى الى الرشاد ﴿ قال صاحب المواقف فان قيل فما تقولون فى كلام عيسى عليه السلام فى المهد وتساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة اراد الاستفسار عن ذينك الخارقين والاستكشاف عن حقيقة الحال فيهما على موجب الاشتراط المذكور ولهذا اتى باداة التفريع فى صدر كلامه لا النقض والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه ماذكرتموه من امتناع تقدم المعجز على الدعوى يفضى الى ابطال كثير من المعجزات المنقولة عن الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله فما تقولون الخ ﴿ بقى ههنا شئ وهو ان تساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة على مريم على مانطق به نص القرآن لا على عيسى عليه السلام ثم قال فى جواب ماذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء وقد قال القاضى ان عيسى عليه السلام كان نبيا فى صباه لقوله تعالى وجعلنى نبياً ولا يمتنع من القادر المختار ان يخلق فى الطفل ماهو شرط النبوة من كمال العقل وغيره ﴿ ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بنبت شفة الى اوانه ولم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بها الى ان يتكامل فيه شرائطها وقوله وجعلنى نبياً فهو كقول النبى عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين يعنى فى التعبير عن القبول والاهلية بالفعل فمعنى القول المحكى عن عيسى عليه السلام انه تعالى جعلنى اهلا مستعداً للنبوة وانا فى المهد ومعنى قول نبينا عليه السلام كنت مستعداً للنبوة قبل خلق آدم عليه السلام وهذا الاستعداد كان لروحه الشريف . المخلوق قبل بدنه اللطيف . ﴿ هذا

هوالوجه لاماذكره الشارح الفاضل بقوله فى انه تعبير عن المتحقق فيما يستقبل بلفظ الماضى فانه وهم . لاينبغى ان يذهب اليه فهم لانه بمعزل عن المقصود من الكلام . المناسب للمقام . كما لايخفى على ذوى الافهام . ( بقى ههنا شئ وهو ان عيسى عليه السلام تكلم بعد الكلمة المذكورة بكلمات على مانطق به نص القرأن حيث قال تعالى حكاية عنه . ( قال انى عبدالله آتانى الكتاب و جعلنى نبياً و جعلنى مباركا اينما كنت واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً و براً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً ) فلاوجه لقول صاحب المواقف مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بينت شفة الى اوانه ( اللهم الا ان يكون مراده من الكلمة مجموع تلك الخطبة واما التأخر عنه اى تأخر ظهور المعجزة عن الدعوى فان كان بزمن يسير يعتاد مثله فجائز بلاخلاف فيه فى وجه دلالته وان كان بزمان كثير مثل ان يقول معجزتى ان يكون كذا بعد شهر فكان فجائز ايضا بلاخلاف فيه ( دون وجه دلالته فانهم اختلفوا فيه ( فقيل اخباره عن الغيب قبل وقوعه فيكون اصل المعجز متاخراً هذا هوالوجه فى تحرير الكلام . فى هذا المقام . واما على اعتبار صدور المعجز دون ظهوره كما وقع فى المواقف فيرد عليه انه بعدما فرض تأخره صدوراً بزمان كثير عن الدعوى لايبقى مساغ لان يقال هو اخباره عن الغيب فيكون المعجز مقارنا ومنه ان يكون فعلالله تعالى اوما يقوم مقامه من المنع وهذا لان التصديق من الله تعالى لايحصل بما ليس من قبله ( قال الآمدى فى ابكار الافكار فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون خاصاً بالمعجزة غير عام لها ولغيرها واذا كانت جميع الافعال من فعل الله تعالى سواء كانت معجزة اولم تكن فلا معنى لعد ذلك من شرائط المعجزة قلنا عموم الوصف لايخرجه عن

ان يكون شرطا فى غيره اذا كان ذلك الغير متوقفا عليه ( وانما يمتنع اخذ عموم الفعل شرطا فى المعجزة ان لوكان شرطا بمعنى كونه مميزا عن غيرها وحده وليس كذلك بل ذلك شرط بمعنى توقف المعجزة عليه وتمييزها عن غيرها بجملة ماذكرناه من الشروط ( واما بيان وجه دلالتها على صدق من يدعى النبوة اعنى دلالة المعجزة وهى الخارق المقرون بالشرائط المذكورة ( فنقول انها عادية قدجرى عادة الله بخلق العلم بالصدق عقيب ظهورها فان اظهار المعجز على الكاذب وان كان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات وهذا البيان صريح فى ان وجه عدم كون دلالتها عقلية تجويز العقل ظهورها على يد الكاذب لاوقوع تخلف الصدق عنها فى الكاذب كما توهمه الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه للمواقف فلا يكون دلالته عقلية لتخلف الصدق منه فى الكاذب (والفرق بين المعنيين وعدم استلزام الاول للثانى واضح ( وانما قلنا اعنى دلالة المعجزة الخ مع ظهور المرام . من سياق الكلام . لانه مزلة الاقدام . ومضلة الافهام . حتى زل فيه قدم من له كعب عال فى التحقيق . ويد طولى فى التدقيق . اعنى الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه للمواقف وهذه الدلالة ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالما بماصدر عنه فان الادلة العقلية ترتبط بنفسها بمدلولاتها ولايجوز تقديرها غيردالة عليها وليست المعجزة كذلك فان خوارق العادات كانفطار السموات وانتثار الكواكب وتدكدك الجبال يقع عند تصرم الدنيا وقيام الساعة ولاارسال فى ذلك الوقت وكذلك يظهر الكرامات على ايدى الاولياء من غير دلالة على صدق مدعى النبوة ولادلالة سمعية لتوقفها على صدق النبى عليه السلام فيدور بل هى دلالة عادية ( الى هنا كلامه (فان مساق كلامه على الذهول عن اعتبار

الشرائط المذكورة فى المعجزة اوالغفول عن ان الكلام فيها لافى مطلق الخارق للعادة ( ثم ان الظاهر من قوله ولادلالة سمعية ان تكون الدلالة السمعية قسما آخر غير الدلالة العقلية والدلالة العادية وهو مما لاينبغى ان يذهب اليه وهم عاقل . فضلاً عن مثل ذلك الفاضل . وقال صاحب المواقف فى بيان ماقدمناه من الدلالة العادية لان من قال انا نبى ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتمونى وقع عليكم وان صدقتمونى انصرف عنكم فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق فى دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقال الشريف الفاضل فى شرحه مع كونه ممكنا عنه امكاناً عقلياً لشمول قدرته تعالى للممكنات باسرها (ولايخفى مافى تعليله من القصور اذلايلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ان يكون صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لايكون المفروض صدوره من الممكنات فان امكان المطلق لايستلزم امكان المقيد كوجود زيد فانه ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد عرفت ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور على يد المدعى لامطلق الخارق ( قالت المعتزلة خلق المعجزة على يد الكاذب مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه فى حكمته لما فيه من دلالة الصدق وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع صدوره عنه تعالى كسائر القبائح ( وفى تعليلهم ايضا قصور وقدنبهت فيما تقدم على وجهه فتذكر ( وقال الشيخ و بعض اصحابنا ان خلق المعجزة على يد الكاذب غير مقدور فى نفسه لان لها دلالة على الصدق قطعا فيلزم صدق الكاذب وهذا خلف ( وصاحب المواقف اتى هنا بترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلالتها قطعا على الصدق فان دل يعنى المعجز المخلوق على يد الكاذب

على الصدق كان الكاذب صادقا والا انفك المعجز عما يلزمه (وانما قلنا
انه ترديد قبيح اذلا احتمال للشق الثانى بعدالقطع بدلالتها على الصدق
قطعا (وقال القاضى اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس لازمالزوما
عقليا بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها العادى جاز
اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وح يجوز اظهاره على يد الكاذب
اذلا محذور فيه سوى خرق العادة فى المعجزة والمفروض انه جائز
(وكانه تغافل عن ان المعجز ليس بمطلق الخارق بل خارق قصدالله تعالى
به تصديق من ظهر على يده فى دعواه (فمن وقف على الخارق المعجز
وعرف ان الخارق لايكون معجزا الا بما ذكر لابد له من اعتقادالصدق
فعدم الاعتقاد لانعدام احد الامرين المذكورين وليس فى انعدام واحد
منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق من قبيل
الخوارق كما توهمه القائل المذكور (واذ قد عرفت ان مدار دلالة
المعجزة على صدق من يدعى النبوة على انها تصديق فعلى من الله
تعالى جار مجرى التصديق القولى فقد وقفت على ان من انكر احاطة
علمه تعالى بالحوادث الجزئية اوقدرته بمعنى صحة الفعل والترك فقد
انكر دلالتها على صدق من يدعى النبوة سواء اعترف بانكاره لها
كالفلاسفة اولم يعترف كالمتفلسفين من المنتمين الى ملة الاسلام (ومنهم
الفارابى وابن سينا (اعلم انه قدتلخص مما قررناه فيما تقدم ان المعجزة
امر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة
سواء كان ذلك الامر ثبوت ماليس بمعتاد اونفى ماهو معتاد على مانص
عليه صاحب التجريد حيث قال وطريق معرفة صدقه يعنى صدق
النبى فى دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ماليس
بمعتاد اونفى ماهو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى (قوله مع

خرق العـادة الخ متعلق على قوله ظهور المعجزة فمطـابقة الدعوى
معتبرة فى طريق معرفة صدق مدعى النبوة لافى حد المعجزة كما توهم
بعض النـاظرين فى هذا المقام . القـاصرين عن الوصول الى المرام .
فاعترض على ذلك الكلام . بانه يخرج الارهاص والمعجزة الكاذبة
وهما عند المعرف من المعجزة نعم قوله مع خرق العـادة مستدرك
مرتبطا كان بما ذكرنا . او بمـا ذكره المعترض كما لايخفى .



الرسالة السابعة عشر

# ﴿ فی بیان الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحیم

هذه تذکرة لمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا . بدانکه وجود واجب تعالی وتقدس نور محض است (الله نور السموات والارض) ووجود ممکن ظل آن نور است (الم تر الی ربك کیف مد الظل) . ای ظل الکون علی الکائنات * هر چیز که آن نشان هستی دارد یا سایهٔ نور اوست یا اوست ببین . عجب حالیست هیچ چیز بسایه نزدیکتر از نور نیست (ونحن اقرب الیه من حبل الورید) وهیچ چیز از نور چون سایه دور نیست (الاعیان الثابتة ماشمت رائحة الوجود) * دست اوطوق کردن جانت . سر بر آورده از گریبانت . بتو نزد یکتر ز حبل ورید . تو در افتاده در ضلال بعید ، (عالم عبارتست ازان اعیان که بواسطهٔ فیض تجلی حق نمایشی دارد پس نظام عالم بواسطهٔ آن هستی واین نیستی پیوسته باقیست * هستیست که در نیست کند جلوه مدام . زان هستی ونیستیست عالم بنظام . وجود مطلق ازسمای اطلاق وغیب هویت تنزل فرموده . ودر مرایای اعیان ومجالیٔ عالم امکان تجلی کرده وحسن خودرا در آینهای مختلف دیده . ودر هر آینه بصورتی مناسب روی نموده وبحسب تعدد مظاهر

کثرت پیداشده * صدهزار آیینه دارد شاهد مقصود من . روبهر آیینه که آردجان درو پیداشود . سبحان الملك القدوس لایتصل به شيء ولاینفصل عنه شيء * نورخودز آفتاب نبریده است . عیب درآیینه است وردردیده است . هرکه اندر حجاب جاوید است . مثل اوهمچو بوم وخورشید است . (حجاب میان تو وحق نه آسمانست وزمین حجاب هستی عاریتیست که بخود نسبت می کنی * ای دل چه بهرزه کرد مردم کردی . باروشنی وصفا چو انجم کردی . چیزی زتوکم نیست که آنرا طلبی . زنهار درین کوش که خودرا کم کردی . (اکر تونباشی اوباشدوبس . قال تعالی وتقدس . لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه و بصره ویده ورجله ولسانه فبي یسمع وبي‌یبصر وبي‌یبطش وبي‌یمشی وبي‌ینطق(بقدرنیستیٔ توهستیٔ حق ظاهر شود (ع) یکباره قدم برون نه ازخانهٔ خویش . فلیرتقوا فی‌الاسباب (ع) یکی زین چاه ظلمانی برون آتا جهان بینی . درمنتهای راه محبت دویی برخیزد چون اوظاهر شود ازتو تویی برخیزد جاء الحق وزهق الباطل

(بیت)

کرهست دویی بره دویی برخیزد      چندان بروان ره‌که تویی برخیزد
تو اونشوی ولیك جایی برسی      کرجهد کنی ازتوتویی برخیزد

(درفیض حق قصور وفتور نیست بنزدیك ودوری یابد هرکس بقدر قابلیت واستعداد خود ازتجلی آن نور بهره‌یی یابد برهرذره ازذرات کائنات تجلی یی کند مستقل ان‌الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من‌نوره بدین معنی اشارتیست (لایحه نه‌چنانکه نور وجود متکثر

شود وبهر ذره ازان بهره برسد ( واشرقت الارض بنور ربها ) ازين معنى عبارتيست واضحه

درکون ومکان فاعل مختار يکيست     آرنده و دارندهٔ اطوار يکيست

ازوزن عقل اکر برون آرى سر     روشن شودت که اين همه انوار يکيست

( هيچ چيزازحق جدانيست وهيچ زره بى نورخدا نيست نمى شنوى كه مى فرمايد ( مايكون من نجوى ثلثة الاهو رابعهم ) احاطهٔ ذاتى بجميع ارواح واشباح دارد ودرزمين استعداد هرموجودات بذات خودتخم هستى مى كارد (الاانهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيءٍ محيط : ( قال بعض العارفين من عرف شيئًا من العالم وعرف عرياً عن الحق وعرفه عريا عن العالم فما عرفه على ماهو عليه . هستى كه درو ظهور آيات حقست . درديدهٔ اهل كشف مرآت حقست . درظاهر اومبين كه معروض فناست . درباطن اونكركه آن ذات حقست . (كل شيءٍ هالك الاوجهه ( قال حجة الاسلام فى مشكوة الانوار العارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة اتفقوا على انهم لم يروا فى الوجود الاالواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانا علميا ومنهم من صارله ذلك حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوقيت عقولهم فصاروا كالمبهوتين ولم يبق فيهم متسع لالذكرالله ولالذكر انفسهم فلم يكن عندهم الاالله فسكروا سكرا رفع دونه سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحانى مااعظم شانى وقال الآخر مافى الجبة الاالله وكلام العشاق فى حال السكر يطوى ولايروى ( فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى سلطان العقل الذى هو ميزان الله تعالى فى ارضه عرفوا انذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العشاق فى حال فرط عشقهم انا من اهوى ومن

اهوى انا ولايبعد ان يناجى الانسان مراةً فينظر فيها الى صورته ولم
يرالمرأة قط فيظن ان الصورة التى يراها هى صورة المرآة متحدة معه
بهـا ويرى الخمر فى الزجاج فيظن ان الخمر لون الزجاج واذا صـار ذلك
عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر وقال . رق الزجاج ورقت الخمر *
فتشابها وتشاكل الامر * وكانما خمر ولا قدح . وكانما قدح ولاخمر *
( علاقة وصل المحبية لمـا اتصلت بها علاوة وصلة المحبوبية واستمسك
بعروة حتى احبه قوى سلطان المحبوبية فافناه عن ذاته ونفاه عن صفاته
ثم اقام ببقائه على فنائه وخيم فى صفاته بفنائه تبدلت الذات بالصفات .
فما الناس بالناس الذين عهدتهم . ولا الدار بالدار التى كنت اعرف *
واذا وصل العبد الى مقـام يخلع عن صفاته الفانية ويخلع عليه المولى
صفاته الباقية وهو قوله كنت له سمعا و بصرا وفؤادا يكون هو متوليه
ومموليه فان نطقت فبا ذكاره وان نظرت فبا نواره وان تحركت فباقداره
وان بطشت فبـاقتداره وعندذلك اشتبه الحـال وقال من قال ماقال .
دل مغز حقيقت تن پوست ببين . دركسوت خويش صورت دوست
ببين . عام سر برز دهمه پوست ديد . خاص نظر كرد يوست بادوست
ديد. عاشق كه ازهر دو كذر كرد همه دوست آنكه پوست ديد. در مرتبهٔ
حيوانى بماند آنكه پوست بادوست ديد . بدرجهٔ انسانى رسيد آنكه همه
دوست ديد . ربانى كشت آنكه همه پوست ديد . هيچ ندانست ونه كفت
آنكه همه دوست ديد . هيچ نتوانست كفت آنكه پوست بادوست ديد.
كفت وكوى ازو برخاست دورچه كويد چوبهره ندارد ونزديك چه
كويدكه زهره ندارد. اكرصم وبكم صفت دورانست من عرف ربه كل
لسانه همانست متوسط را كفت وكويست كه هنوز درجست وجويست.
زخامى مى زند آن بيخبر جوش . كه خام آوازه دارد پختـه خاموش .

«المحبة اولها يحبهم وآخرها يحبونه وبينهما مهج تذوب وارواح تنظر الى المحبوب فمن ثبت قدمه عند شرب كاس يحبهم قال هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأسه بكف محبوبه قال انا . فالشارب بكأس يحبهم متمكن والشارب بكأس يحبونه متلون . والناطق بالانانية متكلم من وادى المحو بلسان الاثبات . والناطق بالهوية متكلم من وادى الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق . وللحقيقة موافق . لان من قال انا ما اراد بالانانية مالنفسه لانه مأخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فآخذه وسالبه وجاذبه هو المتكلم بلسانه (وشاهد ذلك قصة ابى يزيد قدس سره حين قال سبحانى مااعظم شانى فانكروا عليه فقال حق سبح نفسه على لسان عبده فان الحق اذا احب عبداً بدا عليه باديه منه فغيبه به عنه ويكون البادى هو الناطق على لسانه (واما الناطق بالهوية فانه متمكن فى سكره متحكم فى وجده محفوظ عليه وقته محروس عليه سره هو مأخوذ من نفسه مردود على قلبه ففنى عن نفسه وفنيت عنه نفسه فلم يبق له فى البين بين ولاله فيه اثر ولا عين (اذا تجلى الحق سبحانه على قلب عبده المؤمن يشاهده بعين يقينه ويجتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا تحيز ولا اتصاف ولا انفصال (وماهو فى وصل بمتصل ولا . بنفصل عنى وحاشاه منهما . وماقدر مثلى ان يحيط بقدره واين الثرى عن رفعة البدر وانما . اشاهده فى صفو سرى فاجتلى . جمالا تعالى عزه ان يقسما . كما ان بدر التم ينظر وجهه . بصفو غدير وهو فى افق السما . (خدادر ذات خويش از مجموع صورتها منزه است ودر مجالئ اعيان ثابته ومراتب اكوان بهمه صورتها مصور * لالون فى النور لكن فى الزجاج بدا . شعاعة فتراً اى منه الوان * سبحان المتجلى عن كل جهة والمتخلى عن كل جهة . آفتابى درهزاران آبگينه تافته.

پس بدنك هريكى تابى عيان انداخته * جمله يك نوراست ليكن رنكهاى مختلف . اختلا فى درميان اين و آن انداخته . چون يك روى بدو آينه‌مى نمايد هر آينه در هر آينه روى ديكر پيدا آيد ( وما الوجه الا واحد غيرانه . اذ كنت اعددت المرايا تعددا * هركه پاك بين باشد غير از ذات خدا هيچ ذات نبيند آنكاه داند كه همه تغيرات وكثرت در احكام وصفت اوبوده است نه‌در ذات (مولانا فرموده است.خلق را چون آب دان‌صافى زلال . اندران تابان صفات ذوالجلال . علم شان وعدل شان وقهرشان . چون نجوم چرخ در آب روان * (واجب الوجود ذاتيست كه‌در جميع احوال باقى وثابت است وممكن الوجود صور واحوال‌كه تبدل مى‌يابد. ذلك بان‌الله هوالحق وان مايدعون من دونه هوالباطل (م) الا كل شيء ماخلاالله باطل .(وايجاد حق عالم را ظهور نور حقيقت مطلقهٔ اوست بصور مختلفه ومتعدده كه مشاهده ميكنى

( بيت )

من وتو عارض ذات وجوديم مشكهاى مشكوة وجوديم
تاباغ دلم زفيض حق كلشن شد ماهيت ما زروى اوروشن شد
آن‌روزكه‌خورشيدرخش‌جلوه‌نمود اعيان جهان تمام چون روزن‌شد

آنكه كفته شد ممكن مرآت واجب است در دنياست ودر آخرت امر برعكس آن‌باشد روز محشرحق‌تعالى بمظهرى عظيم‌تجلى كندچنانكه اهل عرصات همه اورابيند هريكى بحسب اعتقاد خويش وازينجا كفته‌اند . نظاره كيان روى خوبت . چون دونكر نداز كرانها . در روى توروى خويش بينند . زينجاست تفاوت نشانها ( وبالجمله ترقى‌العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فرؤا

بالمشـاهدة العيانية انه ليس فى الوجود الاالله وان كل شئ هالك الا وجهه لانه يصيرها لكافى وقت من الاوقات بل هو كذلك ابدا وازلا لايتصور الا كذلك ( جنيد قدس سره العزيزكه حديث كان الله ولم يكن معه شئ فرمود شنيد الآن ايضـا كذلك ( وقتى ماهيان جمع شـدند كفتند چند كاهست كه ماحكايت آب مى شـنويم ومى كويند حيات ماازآبست وهركز آبرا نديديم بعضى شنيده بودند كه در فلان دريا ماهيست دانا وآب را ديده كفتند پيش اوورويم تا آبرا بما نمايد چون باورسيدند وپرسيدند كفت چيزى غير آب بمن نماييد تامن آبرا بشما نمايم

( بيت )

سالها دل طلب جام جم ازما ميكرد　آنكه خود داشت زبيكانه تمنامى كرد
كوهريراكه بپروردصدف درهمه عمر　طلب ازكم شدكان لب دريا مى كرد

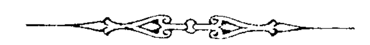
واياك ان تظن من ظـاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم . العين واحدة والوصف مختلف . وذاك سر لاهل العـلم ينكشف * دريا نفس زند بخار كويند متراكم شـود ابر خوانند فرو چكد باران نام نهنـد جمع وروان شـود نهر خوانند چون بدريا رسد همان دريا شود . ( البحر بحر على ماكان فى قدم . ان الحوادث امواج وانهار * ( ان الواجب تع مادة الممكنات اوموضوعها فانه تع منزه عن ذلك ( والعلاقة بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول . لاعلاقة الاتصاف والحلول . ( كويد آن كس درين مقام فضول . كه تجلى نداند اوز حلول . ( والغرض من التمثيلات المنقولة تشبيه المعقول بالمحسوس تليينا لعريكة الوهم . وتقريبا له من الاذعان والفهم . والا فلا ارتبـاط له بالمقدورات . ولا اختلاط بالقاذورات

( بيت )

چون خود ز فروغ خود جهان آرايد　　بر پاك و پليد اكر بتابد شايد
نى نوروى از هيچ پليد آلايد　　نى پاك اوز هيچ پاك افزايد

( وتمثيلهم بالبحر وامواجه انما هو فى الوجود وانبساطه المعنوى على هياكل الماهيات القابلة المعبر عنها فى لسانهم بالاعيان الثابتة . فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود وامواجه بمنزلة ماظهر منها فى الماهيات القابلة لان يكون مظهرا لها لالذات الله تع وارتباطه بالذوات الممكنة . ومن وهم ان امواجه بمنزلة حقايق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم الى القول بوحدة الحقايق كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل السابق ذكره فقدوهم ( ويفصح عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة الظاهرة فى المرايا المتعددة فان تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح فى انهم قائلون بالتعدد فى الحقايق الموجودة وان انكروا تعدد الوجود ( ومن هنا تبين ان ماقاله الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية ذهبوا الى ان ليس فى الواقع الاذات واحدة لاتركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها من شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يترا اى موجودات متمائزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ماذكروه من عدم اتحاد الماهيات( وماقاله فى موضع آخر منها من انه لايخ عن الواجب شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الاحقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن ( وكذا قول بعض المتصلفين من

المتفلسفين تارة ومن المتصوفين الصوفية اخرى لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقى والكل شؤنه ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة فليس فى الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذى لا آله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . فانه اراد بالصفات المتكثرة المعلولات المستندة اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة ( فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما وقعا فيه ( ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه استدل بالآية المذكورة ولا دلالة فيها على ماتوهمه انما دلالتها على ازله تعالى صفات متكثرة ( واما ان تلك الصفات معلولاته فلادلالة دلالةً فيها عليه ولااشارة . تم الكلام .



## الرسالة الثامنة عشر

# ﴿ في الجبر والقدر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق العالم على احسن النظام . بالقدرة والاختيار . وكلف بني آدم بالاحكام . المنتظمة على وجه الاحكام . من غير اكراه ولا اجبار . وقدر في الازل وقضى . ماسلب من الارادة والرضا . وكتب ماعلينا ومالنا . وختم بالسعادة والشقاوة مألنا . بلا الجاء واضطرار . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار . وعلى آله الاخيار . وصحبه الابرار . من المهاجرين والانصار . ماتقاطر الامطار في الاقطار . وتواتر الادوار . في الاعصار . ( وبعد فان مسئلة الجبر والقدر من امهات المسائل وامهات الاصول . وقد زل في مباديها اقدام الافهام وضل في بواديها عقول الفحول * ( وانا اريد ان احقق فيها بعون الحق وتوفيقه مايوافق المعقول . ويطابق المنقول . ( فنقول ان الله جل وعلا بقدم علمه المتعلق بالاشياء تعلقاً عاريا عن النسبة الى الزمان . وتقديره على وفق علمه المنزه عن تطرق الحدثان . وموجب ارادته المرجحة لها ابرازا حسب العلم الشامل . والتقدير الكامل . وقدرته المؤثرة التي تفيض بها مارجحته الارادة من وجود الماهيات وكمالاتها

في الاعيان اوجد الاشياء مرتبة ترتيباً حكما لايتحول عن ذلك الترتيب لعدم التحول والتبديل في العلم والتقدير لالانه لاقدرة له تع على التحويل والتبديل والايلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع وذلك عجز تعالى شانه (وانما قلنا والايلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع لان الممكن كايمان ابي جهل مثلا لايخرج عن حد الامكان بسبب علمه تع وتقديره عدمه لامتناع الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي فلو لم يكن ايمانه بعدما علمه تع وقدر موته على الكفر مقدورا له تع يلزم المحذور المذكور قطعا (فان قلت اليس يلزم من استحالة انقلاب علمه تع جهلا امتناع وجود ماعلم عدمه (قلت لافان موجب تلك الاستحالة هو ان لايقع ماعلم الله تع عدم وقوعه لا ان لايمكن ذلك كما ان موجب استحالة الكذب على الله تع هو ان لايقع مااخبر الله تع بعدم وقوعه لا ان يكون وقوعه ممتنعا لان المستلزم للمحذور المذكور في الصورتين الوقوع لاالامكان وذلك ان العلاقة بين الشيئين وقوعا لايستلزم العلاقة بينهما امكانا ولاامتناعا (الايرى ان عدم العقل الاول على رأى الحكماء متعلق بعدم الواجب تع بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الآخر مع ان عدم الواجب ممتنع بالذات (فان قلت سلمنا ان مايستلزم المحال لايلزم ان يكون مستحيلا بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة ماسواء كان تلك الاستحالة من ذاته اومن غيره (قلت نعم يلزم ان يكون المستلزم للمح محالا ولو بالغير ولكن لايلزم ان يكون منشأ استحالته ذلك اللازم حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون مافي بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايمان ابي جهل مثلا بسبب استحالة انقلاب علمه تع جهلا (فان قلت اليس الاستحالة ولو بالغير مانعة عن كون الاستحالة مقدوراً للعبد

( قلت لا كيف وما من مقدور له الا وهو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته ضرورة ان كل ماوقع وجودا كان اوعدما لايقع الا بعـدما وجب ( ويقال لذلك الوجوب الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الآخر ( وبالجملة الثابت عندنا ان ماعلم الله تع عدم وقوعه لايقع البتة ( واما ان ذلك بسبب علمه تع وتقديره فلم يثبت بل نقول عندنا مايدل على خلافه وهو ان التقدير تابع للعلم والعـلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لايؤثر فى المتبوع لاايجاباً ولامنعا والا ينعكس امر الاصالة والتبعية ( وتوضيح ذلك انه تع علم موت ابى جهل مثلا على الكفر وقدره لانه مات على الكفر فى اواقع لاانه مات على الكفر فى الواقع لانه علم موته على الكفر وقدره ( وقد نبه على هذا المعنى الفاضل الطوسى فى رد قول عمر الخيام

من مى خورم وهر كه چو من اهل بود     مى خوردن من بنزد او سهل بود
مى خوردن من حق بازل مى دانست     كر من نه خورم علم خدا جهل بود

بقوله* كفتى كه كنه بنزد من سهل بود     اين نكته نكويد آنكه او اهل بود
علم ازلى علة عصيـان كردن     نزد عقلا ز غايت جهل بود[١]

---

[١] وتفصيل مانبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقـان والاصل فى هذه المطـابقة هو المعلوم الا يرى ان صـورة الفرس مثلا على الجدار انمـا كانت على هذه الهيئة المخصـوصة لان الفرس فى حد نفسه هكذا ولايتصور ان تنعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو فى نفسـه بحيث يقوم فيه دون العكس اذلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيـار والا يلزم ان لايكون الله تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالما بافعاله وجوداً وعدماً ( ومن هذا تبين ان من قرر الشبهة التى تمسك بها الخيام ثم قال ولو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا له على هـذا الوجـه حرفاً الا بالتزام مذهب هشـام وهو انه لايعلم الا شياء قبل وقوعها قدضل واضل ) ( وكذا من قال لقائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم بمعنى ان لايتعلق الابعد وقوعه فان الله تعالى عالم فى الازل بكل

( والذى نسب الى ابى الحسن الاشعرى من الاستدلال على وقوع التكليف بالمحال بان يقال ان الله تعالى عالم فى الازل ان اباجهل لايؤمن اصلاً فان آمن ينقلب علمه تع جهلا وهو مح فايمانه محال فالامر بالايمان يستلزم ان يكون المنقول تكليفاً بالمحال منحول . ولاستدلاله على المطلب المنقول . وجهمعقول . مذكور فى موضعه ( فان قلت علمه تع بموت ابى جهل على الكفر كان ثابتاً حال وجوده ولاموت له على الكفر وح كيف يصح تعليل الواقع بما لم يقع ( قلت علمه تع ليس بزمانى فلا تأخر زماناً للمعلوم المذكور بالقياس اليه فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما يجرى بين الزمانيين ( بل نقول كل الحوادث وجميع الكائنات واقعة نظراً اليه تع والى علمه تع المنزه عن النسبة الزمانية فى ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة لامنتظرة بالقياس اليه تعالى انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان . ويجرى عليه احكام تقلب الملوان . ويتفاوت عنده حال متى بالمضى والاستقبال . ولذلك قال المحققون من الحكماء ان علمه تع حضورى وارادوا بذلك الحضور وجود المعلوم فى الخارج ( فان قلت هلا يلزم ان لايكون الاشياء قبل

---

شئ انه يكون اولا يكون وح يلزم الوجوب اوالامتناع (مسألة يناسب ذكرها لمساق الكلام فى هذا المقام ( وهى ان لايقع الطلاق بانت طالق فى مشية الله تع ويقع بانت طالق فى علم الله تعالى لان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشيته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابعة لها ولما لم يصح معنى التعليق فى الثانى فالمراد المعنى التنبيهى للاشتمال كما فى زيد فى نعمة (ولا حاجة الى التجوز . فى العلم ( وهذا هوالسر فى كون التعليق بمشيته متعافا دون التعليق بالعلم لاما سبق الى بعض الاوهام من ان ذلك لان مشية الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فاما علمه تعالى فمتعلق بجميع الممكنات والممتنعات ( اذ لا تأثير لما ذكره فى الفرق المذكور كمالا يخفى على من تأمل واجاد والله الهادى الى الرشاد ( منه )

وجوداتها معلومة له تع ( قلت ان اريد بالقبلية القبلية الزمانية فالملازمة ممنوعة وقد نبهت على سند المنع قبيل هذا ( وان اريد القبلية الذاتية فالمذكور غير محذور فان غاية مالزم منه ان لايكون علمه تع علة لوجود معلوماته ولافساد فيه ( فان قلت فكيف الحال في المعدومات التي لاحظ لها من الحضور بالمعنى المذكور ( قلت انهم يقولون لها وجود في المبادى العالية وكفى ذلك الوجود حضوراً في حقها ( وتحقيق الكلام . في هذا المقام . يستدعى مجالا فوق مجالنا هذا فلنعد الى ماكنا فيه ( ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة الرحمن ان عبدالله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال اشكل على قوله تع كل يوم هو في شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين انها يعنى الذى ذكرت في قوله تع كل يوم هو في شأن شئون يبديها لاشئون يبتدأ بها فقام عبدالله وقبل رأسه ( ولايخفى على الفطن ان مدار مااشار اليه في الجواب على ماقررنا فيماسبق من انه لامنتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل وعلا بل كل ماله حظ من الكون كائن بالنظر اليه في وقته المخصوص انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد بقيد متى ( وههنا دقيقة انيقة وهى ان قوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين اخبار عن شان الابتداء ( وقوله تع والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابداء فافهم والمصير الى التجوز في الاحاطة اوفى جهنم من ضيق العطن . كما لايخفى على ارباب الفطن . ( واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ عن التقدير . وثبت المقادير . على طريقة التمثيل والتصوير . فان الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه عن الكتابة وفى قوله تع الى يوم القيام اشارة الى ان حكم التقدير لايتجاوز عن الكائنات في عالم الكون والفساد وعلى وفق هذا ورد جواب كعب لعمر رضى الله تعالى

عنهما حيث قال ويحك يا كعب حدثنا من حديث الآخرة فقال نعم يا اميرالمؤمنين اذا كان يوم القيمة رفع اللوح والقلم المحفوظ ( ذكره الامام القرطبي فى تفسير سورة الكهف وكان فى قوله تع يوم نطوى السماء كطى السجل اشارة الى ان محكمة القضاء والقدر ترفع فى ذلك الوقت الذى ينتهى عنده احكام عالم الكون والفساد ولهذا اى لعدم دخل التقدير فيما يكون فى عالم الغيب قال رسول الله عليه السلام لام حبيبة رضى الله تعالى عنها لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى بزوجى رسول الله وبابى سفيان وباخى معاوية قد سألت الله لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة ان يعجل الله تع شيئا قبل حله وان يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب النار اوعذاب فى القبر كان خيرا وافضل ( وبهذا التفصيل اندفع [١] ماقيل العذاب مقدر كالاجل فكيف ندب الدعاء فى الاول دون الثانى (واجيب بان الكل مقدر لكن النجاة من النار عبادة دون زيادة الاجل ( فان قلت اذا كان الآجال مضروبة لاتتقدم على اوقاتها المعينة ولا تتأخر عنها فما وجه قوله عليه السلام الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار ( قلت وجهه ظاهر فان مدلوله ان الصدقة والصلة من جملة الاسباب التى قدرها الله تع زيادة العمر بها ولادلالة فيها على زيادة العمر لها بتأخر الاجل عن حده المضروب [٢] (وما فى الكشاف عن كعب رضى الله انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولوان عمر دعى الله لاخر فى اجله فقيل لكعب رضى الله عنه اليس قد قال الله تع (فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون )قال فقد قال الله تع ( ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره الا فى كتاب )

---

[١] يعنى كما اندفع السؤال اندفع الجواب ايضا ( منه )

[٢] السؤال والجواب مذكوران فى شرح المشارق (منه )

الآية واستفاض على الالسنة اطال الله بقاءك وفسخ فى مدتك وما اشبهه مردود بنص الحديث السابق ذكره ( والمذكور فى قوله تع ( ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره ) مطلق الزيادة والنقصان ( لاالزيادة عن حد مضروب عند تقدير الآجال والنقصان عنه فلاينافى مدلول الحديث المذكور ( وتفصيل ذلك ان قوله تع ومايعمر من معمر من باب تسمية الشئ بمايؤل اليه اى ومايعمر من احد ( الايرى الى انه يرجع الضمير فى قوله ولاينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح فى العبارة ثقة بفهم السامع ( هذا بحسب الجليل من النظر واما النظر الدقيق فيحكم بصحة ان المعمر اى الذى قدرله عمر طويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لايبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص على الثانى ومع ذلك لايلزم التغيير فى التقدير ( وذلك لان المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لاالايام المحدودة والاعوام الممدودة . ( ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب ( فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك اختيار بعض الطوائف حبس النفس ( ويتضح كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر ( وعلى موجب كلا النظرين لادلالة فى النص المذكور على ان التقدير سبب لعدم تغير الامور المقدرة كما توهمه الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تع ( ومكر اولئك هو يبور ) يفسد ولاينفذ لان الامور مقدرة فلايتغير كما دل عليه بقوله ( والله خلقكم ) واما فساد ماادعاه من المدلول المذكور فقد سبق بيانه مرارا ( واذا تقرر ان علمه تع وتقديره لايخرج احد طرفى الممكن عن حد الامكان وحيز القدرة فالعبد غير مجبول على افعاله التى يكسبها وغير مضطر فى الاعمال التى يباشرها بسبب علمه تع وتقديره كما زعمه

المجبرة وتبعهم من تبعهم بلا تدبر حيث قال فى تفسير قوله تع وماكان اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء فى علم الله وقضائه فلذلك لاينفعهم امثال هذه الآيات العظام ( وحيث قال فى تفسير قوله تع ( ان الذين حقت عليهم كلمة العذاب لايؤمنون ) من سورة هود اذ لايكذب كلامه ولاينقض قضاؤه ( ثم قال فى تفسير قوله تع ( ولوجاءتهم كل آية ) فان السبب الاصلى لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تع مفقود وحيث قال فى تفسير قوله تع ( وفريقا حق عليهم الضلالة ) من سورة الاعراف بمقتضى القضاء السابق ( وعلى وفق هذا ماروى كان عمر رضى الله عنه اتى بسارق فقال ماحملك على السرقة فقال قضاء الله وقدره فقطع يده وحسمت ثم اتى به فقال فجلده فقال قطعت يدك بسرقتك وجلدتك لكذبك على الله تع ( ومما يشيد بنيان ماحققناه من ان علمه تع وتقديره لايخرجان العبد الى حيز الاضطرار . ولايسلبان عنه الاختيار . ماروى ان شيخا من اهل الشام حضر صفين مع على رضى الله عنه فقال اخبرنا اميرالمؤمنين عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تع وقدره فقال له نعم ياا خا اهل الشام والذى خلق الجنة وبرأ النسمة ماوطئنا موطنا ولاهبطنا واديا ولا علونا بلمعة الا بقضاء الله تع وقدره فقال الشامى فعند الله تع احتسب عنائى ياامير المؤمنين وماأظن ان لى أجراً فى سفرى اذا كان الله قضى على وقدره فقال رضى الله عنه ان الله تعالى قد اعظم الاجر على مسيركم وانتم سائرون وعلى مقامكم وانتم مقيمون ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين ولا علينا مجبرين فقال الشامى وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا فقال رضى الله عنه ويحك ياا خا اهل الشام لعلك ظننت قضاءً حتماً لازما وقدر احاتما جازما لوكان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب

وسقط الوعد والوعيد والامر من الله تع والنهى وماكان المحسن اولى بثواب الاحسان من المسيئ ولاالمسيئ بعقوبة الذنب من المحسن . تلك مقالة عبدة الاوثان . وحزب الشيطان . وخصماء الرحمان وشهداء الزور وقدرية هذه الامة ومجوسيتها . ان الله تعالى امر عباده تخييراً . ونهى عنهم تحذيراً . وكلف يسيراً . ولم يكلف عسيراً . ولم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا ولاخلق السموات والارض ومابينهما باطلاً . ( ذلك ظن الذين كفروا فويل للكافرين من النار ) فقال الشامى فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وكان مسيرنا بهما وعنهما قال رضى الله عنه الامر من الله تع بذلك ثم تلا ( وكان امر الله قدراً مقدوراً ) فقام الشامى فرط مسرورا لماسمع من المقال فقال فرجت على ياامير المؤمنين فرج الله عنك ثم انشأ يقول . انت الامام الذى نرجو بطاعته . يوم الحساب من الرحمن غفرانا * اوضحت من ديننا ماكان ملتبساً . جزاك ربى بالاحسان احسانا . ( وقال عمر بن عبدالعزيز لرجل سأل عن القدر فقال ان الله تع لايطالب بما قضى وقدر . وانما يطالب بما نهى وامر . ( وهذه الاشارة منه على وفق العبارة السابقة يعنى قول على رضى الله عنه الامر من الله بذلك ( وقوله قداعظم الله الاجر على مسيركم الخ على وفق ماورد فى الكلام القديم . ( لايصيبهم ظمأ ولانصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولايطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح ) وفى قوله تع . ( ولوكنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسنى السوء ) دلالة على ان التقدير ليس بملزم فانه لوكان مايصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا بحيث لايحتمل الزيادة والنقصان لماكان للتعليق المذكور وجه صحة ( وتفصيل ذلك انه لوكان للتقدير تأثير يجعل المقدر على حد معين خيرا كان اوشرا حتماً

مقضياً لم يكن بد من حصول المقدر لمن قدر له نفعا كان اوضرا ووصوله
اليـه مكروها كان اومرضيا فيلزم من ذلك ان لايكون لقـدرة العبد
واختياره مدخل فى جلب نفعه ودفع ضره عالما كان باسبابهما اوجاهلا
( واللازم منتف بما دل عليـه النص المذكور من تفاوت الحـال بالعلم
والجهل ( لايقال يجوز ان يكون العلم بالاسباب من الشرائط التى لابد
من عدمها فى حصـول ماقدر له من الخير والشر على حد معين ( لانا
نقول على تقدير تقدير كل شئ لابد من تعيين حصول العلم بالاسباب له
اوعدم حصوله فيعود الالزام قطعاً ( ومما يدل على ماتقدم من التفصيل
دلالة لاتقبـل الرد ولا التـأويل ماروى الترمذى عن ابن عبـاس
رضى الله عنهما ان النبى عليه السـلام قال لمـا اغرق الله فرعون ( قال
آمنت انه لا آله الا الذى آمنت به نبو اسرائيـل وانا من المسـلمين )
قال جبريل فلورأيتنى يا محمد وانا احد من حال البحر فادبتـه فى فيه
مخافة ان تدركه الرحمة ( قال ابوعيسى هذا حديث حسن ( وفى التيسير
روى ابن عبـاس رضى الله عنهما عن النبى عليه السـلام انه قال لما قال
فرعون لا آله الا الله فاتاه جبريل فحشافاه التراب مخافة ان تدركه رحمة الله
تع ( ووجه الاسـتدلال انه لايخ من ان يكون للكائنـات قبل حدوثها
لاتقبل التغيير اولايكون ( وعلى الاول لايخ من ان يكون مايلزم ذلك
لزوما بينـا وهو ان يكون للكد فى الرد والدفع نفع معلوما لجبريل اولا
يكون والثـانى بين البطلان وكذا الاول اذلايليق شـان عاقل منا فضلا
عن شانه عدم العمل بموجب علمه خصـوصاً فى مثل هذا المقام فتعين
الثالث فتم المرام (قوله لعلك ظننت قضاء حتما لازما الخ يعضده ماروى
فى المصابيـح عن انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام يكثر
ان يقول يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك فقلت يانبى الله آمنا بك

وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ( فان قلت اليس الحذر لايغنى من القدر شيئا كما ورد فى الحديث النبوى ( قلت نعم ومع ذلك لابد من الحذر ولذلك قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ( وقد نهى فى كتاب الله تع عن القاء النفس فى التهلكة ( وفى الفتاوى الظهيرية رجل كان فى بيته فاخذته الزلزلة لايكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبى عليه السلام من الحائط المائل ( وذكر فى الفائق انه عليه السلام مر بحائط مائل فاسرع فى المشى فقيل يارسول الله اسرعت المشى فقال اخاف موت الفوات اى المفاجأة ( والسر فى ان الحذر لايغنى من القدر شيئا ان القدر على ماقرر فيما سبق على وفق الواقع فكل مايقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل. ولا احتمال للتحول. ( والى هذا اشير فى جوابه عليه السلام بقوله فرارى من قضاء الله حين قيل له اتفر من قضاء الله ( ولقد احسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر عن خير البشر الحذر لاينفع من القدر. بل يدفع البشر الى المقدر. من الخير والشر . ( وفى جامع الحكيم الترمذى مرفوعا اذا قضى الله العبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة ( وفى الكشاف روى ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدنى فسأل سليمان ان يحمله الريح ويلقيه ببلاد الهند ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجباً منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك ( ومنه هنا ظهر ان تعليل الامام البيضاوى بالحديث المذكور حيث قال فى تفسير قوله تع قاتلوا فى سبيل الله حيث قال لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان القدر لامحالة واقع امرهم بالقتال ( وليس فى سياق ماذكر وهو قوله تع

﴿ الم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ) الآية بيان ان الفرار عن الموت غير مخاص اصلا فى حق شخص من الاشخاص وفى وقت من الاوقات ( فان قلت اليس فى حديث ام حبيبة رضى الله عنها السابق بيانه دلالة على ان فى تقدير الآجال والارزاق فى الازل قضاء حتما لازما ( قلت لالان ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح باربع كلمات لافى الازل فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما ( وتفصيل التقدير المذكور على ماروى فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى اوسعيد قدم الرزق على الاجل لان المراد منه مدة الحيوة وهى تتبع الرزق واخر العمل عنه لانه يقع فى تلك المدة ( واخر السعيد عن الشقى حتماً للمكتوب بالخير وانما قال شقى اوسعيد ولم يقل شقاوته وسعادته لان المراد تقدير انه من اهل الجنة اومن اهل النار وذلك بماذكر لابما ترك لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان فى شخص واحد باختلاف الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقى فانه باعتبار الغالب [١] ( ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عنه واياك ان تظن ان فى قولنا فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما دلالة على ثبوت الحتم فى الجملة فى التقدير الواقع بكتابة الملك الولد فى بطن امه لانا قد اسمعناك مرارا . وقرعنا سمعك سرا وجهارا . ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلايصلح ملزماً فلا دلالة فيما رواه ابن مسعود على ان ماقدر لكل شخص من قدر معين من

[١] شرف الدين الطيبي

الرزق لابد من وصوله اليه سواء سعى فى تحصيله اولم يسع على ماافصح عنـه فى المثنوى المولوى حيث قيل . رزق تو بر توزتو عاشـقتراست . روتوكل كن ملرزان پاودست * كرنلرزانى بيا يدبر درت . وربلرزانى دهد درد سرت . كيف ولوكان الامر على ماذكر . والشان على ماسطر . لما امر العبد بالسعى والطلب فى قوله تع وابتغوا من فضل الله ولما كان الكسب فرضـا وقدنص محمد بن الحسن الشيبانى على انه من الفرائض فالحق ما شار اليه بعضهم . كرنشينى وصيدقوت كنى . دست وپايت چوعنكبوت كنى . ( ولا متمسـك للجبرية المـانعين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر فى قوله عليه السلام مامنكم من احد الاقدكتب مقعده من الجنة ومقعده من النار بان يقال ان السعادة والشقاوة لوكانتا مقدرتين بحيث لايتطرق اليهما التبديل والتغيير لم يكن التكاليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده من النار لايخلصه عنه ايمان وخلوص ( وبهذا التفصيل تبين فساد ماقيل [١] احتج اصحابنـا بقوله تع الا من سبق عليه القول فى اثبـات القضاء اللازم والقدر الواجب وقالوا ان قوله سبق عليـه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لايتغير عن حاله وهو لقوله عليه السـلام السعيد من سـعد فى بطن امه والشـقى من شقى فى بطن امه انتهى ( واياك ان تتوهم ان فى قوله تع . ولوشئنا لآتينـا الى قوله اجمعين : دلالة على تسبب عدم ايمـانهم عن سـبق التقدير الازلى كماسبق الى وهم الامام البيضـاوى حيث قال فى تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فمعنى قوله ولكن حق القـول منى ولكن اقتضى الحكمة الالهيـة خلاف ذلك

[١] قائله الفاضل الجار بردى فى حاشية الكشاف

﴿ وكذا سبق الكلمة فى قوله تع . ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم : كناية عن اقتضاء الحكمة مافى القضاء الازلى من الاحكام اى لولا مقتضى الحكمة الالهية الامهال . لقضى بالاستيصال . فلادلالة فى هذا المقال . على ان فى التقدير فى ازل الآزال . تأثيرا فى الاحوال والآجال . وسيأتى من الكلام . مايتعلق بهذا المقام . وبه يندفع بقية الاوهام . بعون الملك العلام . ﴿ واما الجواب الذى ذكره الامام البيضاوى فى شرح المصابيح وهو ان الله تع دبر الاشياء على ماشاء وربط بعضها ببعض وجعلها اسبابا ومسببات وان كان يقدر ان يخلق الجميع ابتداء بلا اسباب ووسائط كما خلق المبادى والاسباب لكنه امر اقتضة حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته ( فمن قدر انه من اهل الجنة قدرله مايقرب به اليها من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب والانة قلبه لقبول الحق وارشاده التمييز بين المبطل والمحق ( ومن قدر انه من اهل النار قدرله خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وران على قلبه الشهوات . ولم يغن النذر والآيات . فاتى باعمال اهل النار واصر بها حتى طوى عليها صحيفة عمره . وكان مايدخله النار ملاك امره . وهو معنى قوله عليه السلام وكل ميسر لما خلق له ) فلايشفى عليلا . ولايروى غليلا . كما لايخفى على ذى الفهم المتأمل فى مقعد الشك ومعقد الوهم ( واذا تحققت ان التقدير الازلى لايلجئنا الى مافصلناه من الخير والشر ولا يضطرنا الى ماعلمناه من الطاعة والمعصية فقد عرفت يقينا انه لامساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا بالاختيار والرضاء بان يقال انه كان مكتوبا علينا فى الازل فلانستحق اللوم والتبعة فى العمل ( فلاتظنن ان جواب آدم عليه السلام لموسى عليه السلام من هذا القبيل ( وتفصيله على

ماروى فى المصابيح عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه قال احتج آدم لموسى عليه السلام عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم الذى خلقك الله تع بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم عليه السلام انت موسى الذى اصطفاك الله تع برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجياً فبكم وجدت الله تع كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها فعصى آدم ربه قال نعم وجدت كذا قال اتلومنى على ان علمت ما كتب الله تع على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال النبى عليه السلام فحج آدم موسى هذه محاجة نفسانية ومكالمة روحانية جرت بينهما فى عالم المثال وحضيرة القدس على مااشير اليه بقوله عليه السلام عند ربهما ( وليس [١] المراد بالكتبة فى قوله كتب التورية كتبتها فى الالواح التى اعطاها الله تعالى لموسى عليه السلام وذكر فى كتابه العزيز وصفه وقال ( وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلاً لكل شئ ) لانها كانت فى زمن موسى وكان موسى يسمع صرير القلم ( ذكره النسفى فى التفسير (والحديث مما يتمسك به المجبرة ( وينكره القدرية وكلا الفريقين على جرف هار من الافراط والتفريط ( فان قلت فما وجه جواب آدم ( قلت تقريره موقوف على تمهيد مقدمة وهى ان كل مايحدث فى عالم الكون بصورة اجمالية فى اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلى المنزه عن النسبة الى الزمان والكون مافى ذلك اللوح من الصور اجمالية عبر عنه فى القرآن بام الكتاب واشير الى تجرده عن الزمان بقوله وعنده ( ثم ان له صورة تفصيلية فى لوح المحو والاثبات على وفق مااقتضته الحكمة

[١] كماذهب اليه الامام البيضاوى فى شرح المصابيح (منه)

الالٓهية ( وقد عبر عن هـذا اللوح فى التنزيل بسماء الدنيـا ( وقد وقع الاشارة الى هذين الوجهين فى قوله تع يمحوالله مايشـاء ويثبت وعنده ام الكتاب ( وقال الامام القاشانى فى تفسـير سورة الانعام ( وهوالذى خلقكم من طين ) اى المادة الهيولانية ( ثم قضى اجلا ) مطلقا غيرمعين بوقت وهيئة لان احكام القضاء السابق الذى هوام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن المشخصات اذ محلهـا الروح الاول المقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذى يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية ( واجل مسمى عنده ) هوالاجل المقدر الزمانى الذى يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع المثبت فى كتاب النفس الفلكية التى هى لوح القدر مقارنا لوقت معين ملازماله كما قال الله تعـالى ( فاذاجاء اجلهم لايستأخرون سـاعة ولا يستقدمون ) الى هنا كلامه ( فان قلت اليس قوله واجل مسمى عنده هوالاجل المقدر الزمانى منا فيا لما قدمت من ان فى عبارة عنده فى قوله تع وعنده ام الكتاب اشـارة الى تعاليه عن النسـبة الى الزمان ( قلت لالان عند فى القول الثـانى ظرف لام الكتاب بخـلاف اقول الاول فانه فيه ظرف لكون الاجل مسمى لالنفسه ولاينا فى كونه زمانيا عدم زمانية تسميته ( واعلم ان عبارة الاجمالى فى كلامنا وعبارة الكلية فى كلام الامام القاشـانى ليست على معنى مصطلح للمعقوليين بل المراد منهمـا ان يكون ذلك المثبت بحيث ينطبق على ماهو الواقع ولايتغير بتغيره ومع ذلك لايزول الانطباق ولايلزم المخـالفة للواقع وهذا لتعاليه عن قيد متى ( وقد لوحنا الى هذا بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان فى توصيف مايطابق تلك الصورة الاجمالية من ا لقضاء الازلى ( واشار ذلك الامام

اليه بتوصيفه الكلية بالمنزهة عن الزمان وقس على هذا ماهوالمراد من التفصيل ( وبهذا البيان انكشف وجه ماقالوا ان انتساخ بعض الاحكام لاينا فى ثبوت الكل فى اللوح المحفوظ على وجه يطـالق الواقع ( قال الامام المذكور فى تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصـوصة واما عامة والمخصـوصة اما ان تختص بحسـب الاشخـاص واما ان تختص بحسب الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسـول فالتى تختص بالاشخـاص تبقى ببقاء الاشخـاص والتى تختص بالازمنة تفسـخ ونزال بانقراض تلك الازمنة قصـيرة كانت كمنسوخات القرآن اوطويلة كاحكام الشرايع المتقـدمة وقد تختص بعضهـا بهمـا فيختص عمله بشخص معين او باشخـاص معينة فى زمان معين فتفسخ بانقراض ذلك الزمان ولاينـافى ذلك ثبوتهـا فى اللوح اذ كانت فيـه كذلك والعـامة تبقى ببقاء الدهر ككون الانسـان حيوانا مثلا ( الى هنا كلامه ( قوله اذ كانت فيه اجمال لما قدمناه من التفصيل ، فتدبروا الله الهـادى الى سـواء السبيل ، ( ومما يوافق ماقررناه من ان للكائنات تقديراً آخر فى لوح المحو والاثبات يتطرق عليه التبديل والتغيير ماروى (فى التيسير) فى تفسير سورة الفاطر عن عمر رضى الله عنه وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كتبت اسمى فى ديوان الاشـقياء فامحه من ديوان الاشـقياء واثبته فى ديوان السـعداء فانك قلت وقولك الحق يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ( ومن هنا انكشف وجه حكمة الامر بالحذر فى قوله خذوا حذركم والنهى عن القـاء النفس بالتهلكة فى قوله تع ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة واتضح ان مافعله فرعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس منشاؤه السـفه والحماقة كما زعمه صاحب الكشـاف حيث قال فى تفسير سـورة القصص وسبب ذبح الابناء ان كاهنا قال له

يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك على يده ( وفيه دليل بين على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل انتهى ) بل منشؤه تصديقه الكاهن فيما اخبر عن المقدر فى سماء الدنيا المكتوب فى لوح المحو والاثبات فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع لعلمه من الكاهن اومن غيره بان المكتوب فى سماء الدنيا ليس بكائن حتماً بل قد يندفع ( واذا تقرر ماقدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح القضاء ، والآخر بلوح الرضاء ، لكون مافيه على وفق الحكمة الالٓهية فرقاً بينهما كيلا يشتبه الحال ، ولنشرع فى اصل المقال ، بتقرير وجه الجواب ، على نهج الصواب ، ( اعلم ان تقدير عصيان آدم عليه السلام كان فى لوح الرضاء بقرينة نسبته الى الزمان فى قوله كتب الله على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة ( وقد عرفت ان ماقدر فى لوح القضاء متعال عن النسبة الى الزمان ( واستدل آدم عليه السلام بذلك اى بكون تقدير عصيانه فى ذلك اللوح على ان عصيانه كان على وفق الحكمة الالٓهية ولاغرو فان ذلك العصيان كان منشأً لتكميل النشاءة الانسانية ، وسببا لتحصيل الفضائل النفسانية ، وعصيانه عليه السلام كان مخالفة لامر الارشاد الى طريق البقاء فى دار الخلود لامخالفة لامر التكليف اذلا تكليف فى تلك الدار وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة لمطلق الامر لالمخالفة للامر التكليفى خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن عاص لمعاوية امرتك امراً جازماً فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ( فلايتجه ان يقال ان عصيان آدم عليه السلام كان ذنبا والذنب ليس من الحكمة ومما يقع على وفق رضاه تع فى شئ لانه انما يكون ذنبا ان لوكان الامر الذى كان مخالفته عصيانا تكليفيا ايجابياً ( وقد عرفت انه ليس كذلك ( واعلم ان عتاب الله تع آدم

عليه السلام فى قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدوّ مبين عتاب تلطيف . وتأديب . لاعتاب تعنيف . وتعذيب . وتنزيله من السماء الى الارض بامر اهبطا منها جميعا تكميل وتبعيده تقريب

( بيت )

ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

نظر موسى عليه السلام الى تقصير آدم عليه السلام فى التدبير وماحصل بسببه من سوء الحال فلامه وتمسك آدم بالتقدير وبما فيه من الدلالة على احسن المآل فحجه وارتفع الملام ( فمعنى قول آدم عليه السلام انلومنى على ان علمت آه اتلومنى على عمل صدر منى على وفق مايقتضيه الحكمة ويرتضيه الحق ومثل ذلك لايكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى باللازم وقد كشفنا عن وجه ذلك التعبير القناع ( هذا هو الوجه اللايق لشان السائل والمسئول . المطابق للمعقول . والمنقول . لاماذهب اليه الامام البيضاوى [١] حيث قال فى شرح المصابيح غلب عليه بالحجة بان الزمه ان جملة ماصدر عنه لم يكن مما هو مستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا مقضيا عليه وماكان كذلك لم يحسن اللوم عليه عقلا ( واما مايترتب عليه شرعا من الحدود والتعذير فحسنه من الشارع لايتوقف على غرض ونفع لان مبناه على ان خلاف ماقدر غير مقدور للعبد فهو معذور فى عدم اتيانه به فلايستحق اللوم على ذلك ( وقد وقفت على بطلان ذلك المبنى ( واما مازعمه التور پشتى من ان الاحتجاج من آدم عليه السلام برفع الملامة بان يقال لايلام من تقصر وتاب وانما يلام من اصر على الذنب لالانكار مااجترحه من الزلة ) وهم لاينبغى ان يذهب

---

[١] ووافقه زين العرب من شراح المصابيح ( منه )

اليه فهم ( كيف وقوله اتلو منىاه ينادى على خلاف ذلك ولكن لاحيوة لمن ينادى ( ومن المغترين بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال فى المثل السائر . وليس للمرء فيما يلقاه من احد اثم نعمى كانت اوبوسى . ( الاان يكل الامور الى وليها ( فنقول حاج آدم عليه السلام موسى عليه السلام ( فان قلت قددل النص القاطع بالحق على ان السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه فلا اختيار للسعيد فى سعادته ولااقتدار للشقى فى دفع الشقاوة ( وقدا فصح عن ذلك المعنى حافظ الشيرازى الملقب بلسان الغيب * دركوى نيك نامى مارا كذر ندادند . اى شيخ پاك دامن معذور دارمارا * حافظ بخود نپوشيد اين خرقهٔ مى آلود . كرتونمى پسندى تغيير كن قضارا * ( قلت ان معنى الحديث ان السعيد مقدر سعادته وهو فى بطن امه والشقى مقدر شقاوته وهو فى بطن امه وتقدير الشقاوة له قبل ان لايولد لايخرجه عن قابلية السعادة وكذا تقدير الشقاوة له قبل ان لايولد لايدخله فى حيز ضرورة السعادة ( وقددل على ذلك قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الاسلامية ثم ابواه يهودانه وينصرانه و يمجسانه ( والسر فيه ماتحققت فيما سبق من ان التقدير تابع للمقدر كما ان العلم تابع للمعلوم [١] ( وقد اشار الى ذلك المعنى من قال . ماراقضا جزاين قدر نمايد ، پيمانهٔ توبا زبتو پيمايند * ( قال الامام الراغب فى تفسيره وقد ذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ( ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام اتفر من قضاء الله وقال عمر افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر

---

[١] ومن هنا تبين مافى كلام الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لايؤمنون اذلا يكذب كلامه ولاينقض قضاؤه من الخلل فتامل ( منه )

مالم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له و يشهد لذلك قوله تع وكان امرا مقضياً ( وقال الامام المذكور فى محاضراته فقال يعنى ابو عبيدة له اى لعمر اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما هناك فى شئ ان الله لايأمر بما لاينفع ولاينهى عما لايضر وقد قال تع ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقال خذوا حذركم انتهى ( فان قلت اليس فى قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت اوالقتل دلالة على ان الفرار لايغنى شيئا ( قلت لاوالمعنى والله اعلم لن ينفع الفرار فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذلابد بالاخرة من وقوع احدهما يفصح عن هذا واذاً اى على تقدير الفرار لاتمتعون الا قليلا بل نقول فيه دلالة على ان فى الفرار نفعا فى الجملة ( قال صاحب الكشاف لن ينفعكم الفرار مما لابد لكم من نزوله بكم من حتف انف اوقتل وان نفعكم الفرار مثلا فتمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتيع الازمانا قليلا . وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب ( الى هنا كلامه ( ولاخفاء فى ان مانقله عن ذلك البعض صريح فى ان فى الفرار نفعاً ماوهو المراد من آخر الآية المذكورة ( واذا تقرر هذا فقد تبين ان الامام البيضاوى لم يصب فى تعليل النفى المذكور فى اول الآية بقوله فانه لابد لكل شخص من حتف انف اوقتل فى وقت معين سبق به القضاء وجرى به القلم اذ لايكون فى الفرار نفع اصلا ( وقد افصح عما ذكر الامام القاشانى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة فلا فائدة فى الفرار فانه ان قدر الاجل فى ذلك الوقت ادرككم لامحالة ولايدفعه الفرار وان لم يقدر فلايلحقكم ثابتين فى المعركة فارين غيرفارين ( وقد اوضحنا وجه الرد لهما حيث قلنا فى تفسير الآية المذكورة لابد لكل شخص من حتف انف اوقتل فى وقت لالانه سبق به القضاء لانه

تابع للمقضى فلايكون باعثاله ( وانما قلنا انه تابع للمقضى لانه تابع
للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضى بل لانه مقتضى ترتب
الاسباب والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكم فلادلالة فيه على
ان الفرار لايغنى شيئا ( وعن على رضى الله عنه فى بعض خطبته هواى
القدر بحر عمقه مابين السماء والارض وعرضه مابين المشرق والمغرب
واشار بتحديد بعديه بمنتهى الحس الى انطباقه الى عالم الشهادة طولاً
وعرضاً ( وهذا على وفق مامر من انه لادخل للتقدير فيمايكون فى عالم
الغيب وللشاعر السابق ذكره لم يكن شعور بهذه الدقيقة فقال ماقال .
وماذا بعد الحق الا الضلال . ( وقد ورد فى لسان بعض الكمل
الاحتجاج بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدى الى الزندقة والاباحة
والاحتجاج بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدى الى المجوسية
والثنوية والاسلام طريق بينهما لاجبر ولاتفويض ولكن امر بينهما
انتهى ( اما انه لاجبر فلان العبد مختار فى اكتسابه الحسنات واجتنابه
السيئات وقدجرت عادة الله تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم
الاختيار الى مباشرة اسبابهم الكاسبة ( واما انه لاتفويض فلان منشاء
اختيار العبد داعية تحدث فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشية الله تع
وارادته ولادخل فيه للعبد ولالمخلوق آخر * نبه على ذلك فى قوله تع
وماتشاؤن الا ان يشاء الله * واشير اليه فى قوله عليه السلام قلوب العباد بين
اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكنه تعالى منه واستقلاله
فى جريه بامره وحسب تصرفه وتدبيره من غير استقصاء وتمانع والمعنى
ان الله تع هو المتمكن من قلوب العباد والمتسلط عليها والمتصرف فيها
يصرفها كيف يشاء كما قال الله تع فالهمها فجورها وتقويها وانما تولى
بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى احد من ملائكته رحمة منه وفضلا كيلايطلع

على سرائرهم ولا يكتب عليهم مافى ضمائرهم ( وفى اضافة الاصابع
الى اسم الرحمن دون اسم الذات اشارة بذلك ( ثم ان المراد من التفصيل
فى قوله الاحتجاج بالجمع عن التفصيل مافى الاسباب العادية المعتبرة
فى الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع مافى مبدأ الخلق والايجاد من
الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التأثير . والاسلام على موجب
ماقيل خير الامور اوساطها طريق اسلم بين الافراط والتفريط فافهم
تسلم . والله اعلم واحكم . ( فان قلت اليس التكلم فى القدر منهيا عنه
( قلت لا انما المنهى عنه الخوض فى اسرار القدر واما النظر فى اصله بهذا
القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه ( الا ترى الى ماروى
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال بينا جلوس عند النبى عليه السلام
اذ اقبل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فى قيام من الناس فلما دنوا سلموا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض القوم يارسول الله انهما
تكلما فى القدر ( فقال ابوبكر الحسنات من الله والسيئات منا ( وقال عمر
رضى الله عنه الحسنات والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم
ابابكر وبعضهم عمر فقال عليه السلام ساقضى بينكما بما قضى به اسرافيل
بين جبريل وميكائيل اما جبريل فقال مثل مقالتك ياعمر واما ميكائيل
فقال مثل مقالتك ياابابكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء
واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقصا
عليه القصة فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من الله تعالى ثم قال
عليه السلام فهذا قضائى بينكما ثم قال ياابابكر لوشاء الله ان لايعصى ماخلق
ابليس عليه اللعنة ( وقال شمس الائمة السرخسى فهذا هو الاصل لاهل
السنة فى الايمان بالقدر ولا تظن بميكائيل وابى بكر بما نفيا تقدير الشر من الله
تع الاحيرا لان الطالب الصواب بالدليل فى زمان الطلب قبل ان يستقر

الرأى جاهد فى الله حق جهاده ( الى هنا كلامه ( وهذا نص فى ان النظر فى اصل القدر مما يثاب عليه وان الخوض فى تفصيله وزيادة توغله فى اسراره فمنهى عنه ( قال الفقيه ابو الليث ان استطعت ان لاتخاصم فى مسئلة القدر فافعل فان النبى عليه السلام نهى عن الخوض فيها انتهى وكما ان الخوض فى ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص فى لجته المظلم منهى عنه كذلك الجدل فيه منهى عنه لانه لايخلو عن الخلل ( ولذلك قال صاحب الشرعة لايتكلم اثنان فى القدر الا افترى احدهما على الله تع كذبا فاحشا فان عارضه انسان فى القدر فليكن سائلاً فيه ولايك مفتياً فانه من السفه انتهى ( وفى الحواشى على الكشاف المنقولة عن المص كتب عمر بن عبدالعزيز الى الحسن البصرى بلغنى انك قدرى فقد كتب اليه الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن درك دينه على الله فقد كفر ولم يدر ان مانقله حجة عليه لاله ( وروى فى المصابيح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام صنفان من امتى ليس لهما فى الاسلام نصيب المرجئة والقدرية . المرجئة مثل المرجعة يهمز ولايهمز مشتق من الارجاء وهو التأخير قالوا ان المرجئة هم الفرقة الذين يقولون بان العبد لافعل له واضافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحى ( وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع فى مرتكب الكبيرة وهم يذهبون فى ذلك مذهب الافراط كما يذهب القدرية مذهب التفريط (والجبرية بالتحريك وتسكين الباء لغة فيها خلاف القدرية ( قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح المتقدمين ( وفى تعارف المتكلمين يسمون المجبرة وفى تعارف الشرع المرجئة وكانت القدرية فى الزمان الاول ينسبون من خالفهم الى الارجاء حتى غلط فى ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم

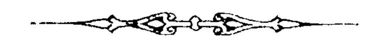
فالحقوا هذا النبز لجمع من العلماء ظلماً وعدواناً ( واما القدرية فانهم ينسبون الى القدر وهو مايقدره الله تعالى من القضاء يقال قدرت الشئ اقدره واقدره قدرا وقدرته تقديرا فهو قدر اى مقدر كما يقال هدمت البناء فهو هدم اى مهدوم ولك ان تسكن الدال منه قال الشاعر . الايا لقوم للنوائب والقدر . وللمرء يأتى الامر من حيث لايدرى . ( وهو فى الاصل مصدر والقدر والتقدير تبيين كمية الشئ * واصل دعوى القدرية انهم يزعمون ان كل عبد خالق فعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى ومشيته وكل واحد من الفريقين يتشعب فى اصل مذهبه الى فرق كثيرة والقدرية نسبوا الى القدر لان بدعتهم وضلالتهم كانت من قبل ماقالوه فى القدر من نفيه لالاثباته ( وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشاف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لايفهم منه العرب الا هذا فمن ادخل فى القدر ماليس منه وهو فعل العبد فقد اغرب فوجب ان يلقب كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف من لايسمى به الا افعال الله تع خاصة ( وذكر المطرزى فى المغرب وهو ايضا من رؤس المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله تعالى وينسبون القبائح اليه وتسميتهم العدلية تعكيس لان الشئ انما ينسب الى المثبت لا النافى ( ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى ( والتحقيق فيه ان الاسم فى الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر فى الثانى واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور فارادوا دفعه عن انفسهم ( وما ذكروه من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد مايختص به تع من الايجاد فقد اغرب واستحق النبز والابز على وجهين

جار على قانون العربية ( على انا نقول لم يثبت هذا النبز بطريق القياس حتى يقابلون بما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة والتوفيق من قبل الرسول عليه السلام ( فمن ذلك قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر ( ومنه قوله عليه السلام وان تؤمن بالقدر خيره وشره ( ومنه قوله عليه السلام كل شئ بقدر ( ومن قوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة ( ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل فى عنقهم فان المجوس قائلون بمبدائين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان واهرمن ( والمعتزلة كذلك يجعل الله تعالى شانه والعبد سواسية بنفى قدرته عزو علا عما يقدر عليه عبده و بالعكس ( وتحقيق ذلك انه عليه السلام انما قال لهم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا فى الاسلام مذهباً يضاهى مذهب المجوس من وجه وان لم يشابه من سائر الوجوه وهو ان المجوس يضيفون الكواين فى دعويهم الباطلة الى آلهين اثنين احدهما يزدان والآخر اهرمن ويزعمون ان يزدان يأتى منه الخير والسرور وان اهرمن يأتى منه الفتن والشرور ويقولون ذلك فى الاعيان والاحداث فيضاهى مذهب القدرية قولهم الباطل فى اضافة الخير الى الله تعالى واضافة الشر الى غيره غير ان القدرية يقولون ذلك فى الاحداث دون الاعيان ( قال زيد بن اسلم والله ماقالت القدرية كماقال تع ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيون عليهم السلام ولا كما قال اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعنة ( قال الله تعالى وماتشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين ( وقالت الملائكة سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا ( وقال شعيب النبى عليه السلام ومايكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا ( وقال اهل الجنة الحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ربنا ( وقال اهل النار ربنا غلبت علينا

شقوتنا وكنا قوماً ضالين ( وقال اخوهم ابليس رب بما اغويتنى (وهم تحيروا فى فلك الغل المذكور عن عنقهم وتعسفوا فى اثبات معنى المجوسية والقدرية فى مذهب مخالفيهم فقالوا تارة القول بتعدد الصفات القديمة قول بتعدد الآله ومازادوا فى ذلك على ان اظهروا جهلهم فى ان القديم لايرادف الآله وقالوا اخرى القول بان الله تع يخلق القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الآله يخلق الشيء ثم يتبراء عنـه كخلقه ابليس ( وهذا ايضا آية الجهالة . وغاية الضلالة . فان خلق الشيء ليس بامر به ولايستلزمه فلاتشبه بين القولين اصلا ( ومارواه ابوداود عن حذيفة عن النبي عليه السلام لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لاقدر) نص فى انهم المرادون ( وبهذا التنصيص انسد باب التـأويل فى الحديث السابق ذكره ايضـا ( واما تسميتهم طريقتهم طريق العدل والتـوحيد فتسمية من قبـل انفسهم لاغير ولوانهم ارتقوا الى السماء . فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء . (واذا تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفى الصفات نفى الافعال على مابين فى موضعه( ولقد احسن بعض المحققين [١] حيث قال بعد ماقرر مذهب اهل السـنة والجماعة على احسن تقرير وانت تعـلم ان من يكون هذه عقيدته لايلزمه تجـويز تجوير ( ثم انهم لمـا لم يجعلوا الصفات واجبة فى نفسها بل قديمة بقديم الذات قائمة بها لم يكن فى شمس توحيدهم واشراقهم من نور ( واما من يجعل العبد سواسية بمولاهم مسـتقلين فى بعض الافعـال فقد بدت فى قمر توحيـده ظلمة التكثير لما فاته من توحيد الافعال وجلبه الى المحاق مالزمه من تسـاوى القدرتين فى الاختصاص بايجـاب بعض دون آخر المفوت لتوحيـد

[١] صاحب كشف الكشاف ( منه )

الصفات المستجلب لنقصان الذات (تعالى شانه عما يتوهم الزائغون بل عما يتحققه العارفون علواً كبيراً فهذا جور منه واشراك معا. هذا وان رأيهم فى العدل والتوحيد يكذب بعضه بعضـا . وكفى ذلك للمسترشدين نقصاً ونقضاً * تمت الرسالة



الرسالة التاسعة عشر

# ﴿فى استثناء الله تعالى من من فى السموات والارض وتحقيقه﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله عالم الغيب والشهادة . منه الابتداء واليه الاعادة . والصلوة على محمد فارق الحق عن الباطل بكتاب خارق العادة . قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الاالله ( فان قلت كيف استثنى الله وانه يتعالى من ان يكون ممن فى السموات والارض ( قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولاعيب فيهم الخ يعنى انكان الله ممن فى السموات والارض فكان فيهم من يعلم الغيب . والغرض المبالغة فى نفى العلم بالغيب عنهم وسد الطريق الى ذلك الاحتمال فالاستثناء متصل كما فى قوله تع ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف فان شراح الكشاف قاطبة صرحوا بان الاستثناء فيه متصل ( وقال بعضهم اتصال الاستثناء على تقدير محال لاينا فى انقطاعه فى نفس الامر ( وفيه نظر ( والعجب ان الامام البيضاوى جوز اتصال الاستثناء فى آية النكاح على الوجه المذكور وجزم ههنا بانقطاعه ( والظاهر من كلام صاحب الكشاف ايضا القطع بالانقطاع حيث قال جاء رفع اسم الله تع على لغة بنى تميم حيث يقولون مافى الدار احد الاحمار كأن احدا لم يذكر فانه على تقدير

تقريرالكلام على النسق المذكور آنفا يصح رفع اسم الله على لغة اهل الحجاز ايضا ( والغيب هو مالم يقم عليه دليل ولم ينصب له امارة ولم يتعلق به علم مخلوق ( وهذا القيد الاخير مذكور فى المدارك تفسير حافظ الدين النسفى (ويوافقه مافى تفسير القرطبى من انه روى انه دخل على الحجاج منجم فاعتقده الحجاج ثم اخذ حصيات فعدهن ( ثم قال كم فى يدى من حصاة فحسب المنجم ( ثم قال كذا فاصاب فاعتقده واخذ حصيات لم يعدهن فقال كم فى يدى فحسب فاخطأ ثم حسب فاخطأ فقال ايها الامير اظنك لاتعرف عددها قال لاقال فانى لااصيب قال فما الفرق قال ذلك احصيته فخرج عن حد الغيب و هذا لم تحصه فهو غيب ولايعلم من فى السموات والارض الغيب الاالله الى هنا كلامه لايقال انه يقال لايظهر على غيبه احدا فلاحاجة الى القيد المذكور بل لاوجه له لانه يفهم منه جواز الاطلاع على غيبه للمخلوق لالان قوله الا من ارتضى من رسول دل على ان بعض المخلوق يظهره على غيبه لان ذلك على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا وليس كذلك فان قوله تع وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء قدافصح عن انقطاع الاستثناء المذكور بل لانه ان اريد بالغيب فى قوله على غيبه ما اختص به علمه من المغيبات الخمسة فلا اشكال وان اريدبه جنس الغيب فنقول المنفى عن الغير انما هوالعلم على وجه المشاهدة والاحاطة من جميع الوجوه فلذلك قال فلايظهر على غيبه احدا ولم يقل فلايظهر غيبه على احد ( وبهذا التفصيل تبين ان من اشهد الملائكة والانبياء لايكون اعتقاده هذا مخالفا لنص الكتاب (فما ذكره فى الخلاصة وغيره من الفتاوى رجل تزوج امرأة ولم يحضر شاهدا فقال خدايرا ورسول راكواه كردم وفرشتكا نراكواه كردم يكفر لانه يعتقد

ان الرسول والملك عالم بالغيب ) منظور فيه( واعلم ان المراد من المغيبات الخمسة المذكورة ماذكر فى قوله تع (ان الله عنده علم الساعة) اى محفوظ علمها من جهته تع اليه عن غيره فان كون الشئ عنده تع عبارة عن كمال حفظه( وبهذا الوجه يظهر اختصاص العلم المذكور به تع (وينزل الغيث) اى يرسل المطر النافع بحسب المصالح على التدريج فى اوقات متعددة (ويعلم مافى الارحام) اذكرام انثى احى ام ميت اتام ام ناقص ( وماتدرى نفس )اية نفس كانت ( ماذا تكسب غدا ) من خيرا وشر فربما كانت على خير فعملت شرا وربما كانت على شر فعملت خيرا ( وماتدرى نفس باى ارض تموت ) اى اين تموت وربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لاابرحها فرمى بها مرامى القدر حتى تموت فى مكان لم يخطر ببالها ( روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجبا منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك ( وانما جعل العلم لله تع والدراية للعبد لما فى الدراية من معنى التخيل والحيلة والمعنى انها لاتعرف وان اعملت حيلتها مايختص بها ولاشئ اخص بالانسان من كسبه وعافيته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة اماعداها بعد واما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث والموت فانه يقول بالقياس والنظر فى الطوالع ومايدرك بالدليل لايكون غيبا على مانبهت عليه فيما تقدم على انه مجرد الظن والظن غير العلم ( وعن المنصور الدوانيقى انه اهمه معرفة مدة عمره فرأى فى منامه كان خيالاً اخرج يده من البحر واشار اليه بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء فتأولوها بخمس سنين وبخمسة اشهر

وبغير ذلك ( قال ابوحنيفة تأويلها ان مفـاتيح الغيب خمس لايعلمها الاالله وان ماطلبت معرفته لاسـبيل لك اليه ( بقى ههنا موضع بحث ومحل نظرهوان سبب نزول تلك الآية ماروى ان الحارث بن عمرو اتى النبيعليهالسلام فقال متى قيامالساعة وانى قدالقيت حباتىفىالارض فتى السماء وحمل امرأتىذكرام انثى وماعملغدا وما اعمل هذاواين اموت ( ولايذهب عليك ان الانطبـاق على هذا السبب والاتفاق بما روى فىصحيح البخـارى عن ابن عمر رضىالله عنهما مفاتيح الغيب خمسة لايعلمها الاالله تعالى وانالله عنده علم الساعة الآية انما يكونان على تقـدير ان يظهر اختصاص علم اوقات نزول الغيث وعلم احوال الحمل به تع ولكنه غير ظاهر منالكلام المذكور( والمفسرون لميتعرضوا لتوجيهه ( وانا اقول وبالله التوفيق قوله و ينزل الغيث تقديره وانينزل الغيث عطفا على الساعة يعنىعنده علم الساعة وعلم انزال الغيث فحذف انكقوله . الا ياايها اللائمى احضر الوغى . والمعنى ان احضر الوغى ( وكذلك قوله تع . ويعـلم مافىالارحام تقديره ان يعلم عطفا على علم السـاعة وقوله . وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا كناية عناختصاص هذا العلم به تع فان لاختصاصه به تع يلزم ان لايحصل العـلم المذكور لنفس منالنفوس وذكر اللازم وارادة الملزوم طريقةالكناية وكذلك قوله تع وماتدرى نفس باى ارض تموت كنـاية عناختصاص العـلم المـذكور به تع ( واما وجه اطلاق مفـاتيح الغيب لتلك الغيـوب فالوقوف عليـه موقوف على تقدير مايتعلق بتفسير قوله تع . وعنده مفـاتح الغيب لايعلمهـا الا هو ( واعلم ان المفسرين جوزوا انيكون مفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن وانيكون جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح ( ونحن نقول قراءة مفاتيح الغيب وما فىحديث ابنعمر

رضى الله عنهما من قوله مفاتيح الغيب خمسة يعينان الاحتمال الثانى لان الاصل فى القراءتين التوافق بينهما ( ومعنى مفاتح الغيب الامور التى يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته يقال فتحت على الرجل اى عرفته اولايستدل به على آخر وحمله يعرف بها التفصيل ومنه قولهم افتح على اى عرفنى ( وقال الزجاج معناه وعنده الوصلة الى علم الغيب (واذا تقرر هذا فنقول معنى قوله عليه السلام مفاتيح الغيب خمسة الغيب الذى مفاتحه عنده تع اى مالا يعلمها الا هو خمسة لاان مفاتيح الغيب نفسها خمسة اذلاوجه لاطلاق المفاتيح على المغيبات الخمسة المذكورة ( وانما لم يقل ومفاتح الغيب خمسة مع انه على وفق القراءة المتواترة لان فيه احتمال ان يكون الكلام على ظاهره وان يكون المفاتح جمع مفتح بفتح الميم اذح يكون المعنى خزائن الغيب خمس ولابعد فيه ولكنه ليس بمراد فعدل عما يتبادر الوهم اليه ولابد من هاتين الكنايتين فى تعميم النفى فى هذين الموضعين الذى يقتضيه المساق . وعليه الاتساق والانطباق . على الخبر . المروى عن خير البشر . فان القول الاول منهما اذا كان على حقيقته لايدل على ان نفس زيد لاتدرى ماذا تكسب نفس عمرو غدا وكذا القول الثانى منهما اذا كان على حقيقته يكون خلواً عن الدلالة على ان نفس زيد لاتدرى متى تموت نفس عمرو ( واما حديث الانطباق فانه روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى عليه السلام قال مفاتيح الغيب خمس لايعلمها الاالله لايعلم مايغيض الارحام الاالله ولايعلم مافى غد الاالله ولايعلم متى يأتى المطر الاالله ولاتدرى نفس باى ارض تموت الاالله ولايعلم متى تقوم الساعة الاالله قوله ولاتدرى نفس باى ارض تموت اى لايدرى احد تلك القضية كما هو مقتضى السباق . وموجب المساق . ( قال الامام القرطبى فى قول

الطيب اذا كان الثدى الايمن مسودا فهواى الحمل ذكر وان كان فى الثدى الايسر فهوانثى وان كانت المرأة تجد الجنب الايمن انقل فالولد انثى وان كانت تجد الجنب الايسر اثقل فالولد ذكر ان ادعى ذلك عادة لاواجبا فى الخلقة لم يكفر ولم يفسق (ثم قال واما من ادعى الكسب فى مستقبل العمر فهو كافر اواخبر عن الكواين المجملة او المفصلة قبل ان يكون فلا ريبة فى كفره ايضا (فامامن اخبر عن كسوف الشمس والقمر فقد قال علماؤنا يؤدب ولا يكفر اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا امر يدرى بالحساب وتقدير المنازل حسب مااخبرالله تع عنه فى قوله والقمر قدر ناه منازل (واما تأديبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة اذلايرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم ويزلزلون قواعدهم فادبوا حتى يستروا ذلك اذا عرفوه ولم يعلنوا به (ومن هذا الباب ماجاء فى صحيح مسلم عن بعض ازواج النبى عليه السلام عنه عليه السلام قال من اتى عرافا فالم يقبل الله صلوته اربعين ليلة (والعراف هوالذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعى معرفتها ومنه المنجم الذى يدعى علم الغيب ومنهم الذى يرى الزجر واصله ان يرمى الطائر بحصاة اويصيح به فان ولاه فى طيرانه ميامنه تفأل به وان ولاه مياسره تطير منه وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة (قال القاضى عياض روى عن عايشة رضى الله عنها قالت سأل رسول الله ناس عن الكهان فقال ليس بشئ فقالوا يارسول الله انهم يحدثون احيانا بشئ فيكون حقا قال رسول الله عليه السلام تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن فيقرها فى اذن وليه فيخلطون معها مأة كذبة وهذه الخطفة هى التى ذكرت فى قوله تع (انا زينا السماء الدنيا) القربى منكم (بزينة الكواكب وحفظاً) محمول على المعنى لان المعنى انا خلقنا الملائكة زينة للسماء وحفظا من الشياطين كما قال

جل ذكره ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين
(من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة والضمير فى (لايسمعون) لكل
شيطان لانه فى معنى الشياطين وقرئ لايستمعون. واصله يتسمعون
والتسمع تطلب السماع وينبغى ان يكون كلاما منقطعا مبتداء اقتصاصاً
عليه حال المسترقة للسمع وانهم لايقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة
اويتسمعوا وسمع اذا تعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك (الى الملأ
الاعلى) الى اشراف الملائكة (ويقذفون) يرمون بالشهب (من كل جانب)
من جميع جوانب السماء من اى جهة صعد والاستراق و(دحورا) مفعول له
اى يقذفون للدحور وهو الطرد اومدحورين على الحال اوعلى المصدر
لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكأنه قيل يدحرون قذفا .
(ولهم عذاب واصب) دائم من الوصوب اى انهم فى الدنيا مرجومون
بالشهب وقد اعدلهم فى الآخرة نوع من العذاب دائم غير منقطع * ومن
فى (الامن) فى محل الرفع بدل من الواو فى لايسمعون اى لايسمع الشياطين
الا الشيطان الذى (خطف الخطفة) اى سلب السلبة يعنى اخذ شيئًا
من كلامهم بسرعة (فاتبعه) لحقه (شهاب) اى نجم رجم (ثاقب) مضئ
(وفى التيسير قيل ان نجوم الرجوم غير نجوم الزينة تلك ثابتة وهذه
سائرة متشتة (قال الامام القرطبى وروى فى هذا الباب احاديث صحاح
مضمونها ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فيقعد للسمع واحد
فوق واحد يتقدم الآخر نحو السماء ثم الذى يليه فيقضى الله تعالى
الامر فى اهل الارض فيتحدث به اهل السماء فيسمعه الشيطان الادنى
فيلقيه الى الذى تحته فربما احرقه شهاب وقد القى الكلام وربما لم يحرقه
فتنزل تلك الكلمة الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة وتصدق تلك
فيصدق الجاهلون الجميع فلما جاء الله تع بالاسلام حرست السماء بشدة

وقد قال قبله ( واختلف هل كان هذا القذف قبل المبعث اوحدث بعده لاجل المبعث ( ويمكن الجمع بين القولين بان يقال ان الذين قالوا لم يكن الشياطين يرمى بالنجوم قبل مبعث النبي عليه السلام ثم رميت ارادوا انه لم يكن يرمى رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولاترمى وقتا وترمى من جانب ولاترمى من جانب ( ولعل الاشارة بقوله تع * ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب * الى هذا المعنى وهو انهم كانوا لايقذفون الا من بعض الجوانب فصارت يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالمتجسسة من الانس يبلغ الواحد منهم حاجته ولايبلغها غيره ويسلم واحد ولايسلم غيره بل يقبض عليه ويعاقب وينكل فلما بعث النبي عليه السلام زيد فى حفظ السماء واعدت شهب لم تكن ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولايقروا فى مقعد من المقاعد التى كانت لهم منها فصاروا لايقدرون على سماع شئ مما يجرى فيها الا ان يختطف واحد منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيه الى اخوانه فيحرقه فبطلت من ذلك الكهانة ( الى هنا كلامه فى تفسير سورة الصافات ( وقال صاحب التيسير فى تفسير سورة الحجر قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لايحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها وتأتون باخبارها فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا عن ثلث سموات ولما ولد رسول الله عليه السلام منعوا عن السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الارمى بشهاب قبس فان اصابه احرقه وان اخطأه خبله فصار غولا يضل الناس فى البوادى ( ودليله قوله تع (وانا لمسنا السماء )طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها ( واللمس كالطلب للمس وهو اتصال الشئ بالشره بحيث يتأثر الحاسة به ولذلك يقال المسه فلااجده

(فوجدناها ملئت حرساً شديداً) جمعا اقوياء من الملائكة يحرسون. جمع حارس و نصب على التمييز (وشهبا) جمع شهاب (وانا كنا نقعد منها) من السماء قبل هذا (مقاعد للسمع) لاستماع اخبار السماء يعنى كنا نجد بعض السماء خالية من الحرس والشهب قبل المبعث (فمن يستمع الآن) يريد الاستماع بعد المبعث (يجدله) لنفسه (شهابا رصدا) صفة لشهابا بمعنى الراصد والراصد للشئ الراقب له (وانا لاندرى اشرار يد بمن فى الارض) بسدباب استراق السمع (ام ارادبهم رشدا) صلاحا وخيرا (قال صاحب التيسير واختلفوا فى الرمى والنجوم وانقضاض الكوكب متى ظهر (قال ابن اسحاق وقتادة ظهر حين قرب نزول الوحى على نبينا محمد عليه السلام لئلا يشاكل الوحى بشئ من خبر السماء فيلتبس على اهل الارض ماجاءهم من الله تع بخبر الرسول بما قال الكهان من قول الشياطين مما استرقوه من قول اهل السماء (وقال ابى بن كعب والكلبى وغيرهما كان ذلك موجودا قبل عيسى عليه السلام و بعده الى ان رفع فلم يرم بعده بالنجوم الى مبعث النبى عليه السلام (وقالوا ان شعراء الجاهلية يذكرون ذلك فى اشعارهم (وقال صاحب المدارك والجمهور على ان ذلك لم يكن قبل مبعث محمد عليه السلام (وقيل كان الرجم فى الجاهلية ولكن الشياطين كانت تسترق فى بعض الاوقات فمنعوا من الاستراق اصلا بعد مبعث النبى عليه السلام (اقول و يرده مافى صحيح البخارى عن عايشة رضى الله تعالى عنها ان الملائكة تنزل فى العيان فتذكر الامر الذى قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فتكذبون معها مائة كذبة من عند انفسهم ومافيه ايضا فى تفسير سورة الحجر عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يبلغ به النبى عليه السلام قال اذا قضى الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خفقانا لقوله كان سلسلة

على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا واحد فوق واحد فربما ادرك الشهاب المستمع قبل ان يرمى بها الى صاحبه فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمى بها الى الذى يليه ثم الى الذى هو اسفل حتى يلقوها الى الارض فتلقى على الكاهن والساحر فيكذب معها مائة كذبة فيصدق فيقولون الم نخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا فانهما صريحان فى ان الشياطين مامنعوا بالكلية من الاستراق بعد المبعث ( قوله فزع عن قلوبهم اى ازيل الفزع عنها يقال فزع اذا خاف وافزعه غيره اى اخافه وفزعه اى ازال خوفه كقولك قذيت عينه اى وقع فيه القذى واقذاها غيره اى اوقع فيه القذى وقذاها اى ازال عنها القذى ( وقريب منه مرض بنفسه وامرضه غيره جعله مريضا ومرضه اى قام عليه وداواه وعالجه ( وقال الشيخ اكمل الدين فى شرحه للمشارق ( قيل الكهانة كانت فى العرب على ثلثة اضرب ( احدها ان يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وقد بطل هذا من حين بعث الله تعالى نبينا عليه السلام ( الثانى ان يخبره بما يطرأ اويكون فى اقطار الارض وماخفى عنه مما قرب او بعد وهذا لايبعد ( ونفته المعتزلة و بعض المتكلمين واحالوه ولا استحالة فى ذلك لكنهم يصدقون و يكذبون والنهى عن تصديقهم والسماع منهم ثابت فى الشريعة ( الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تع لبعض الناس قوةً مالكن الكذب اغلب وهذا الضرب العرافة و يسمى صاحبها عرافا ( وهو الذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة ( وقد اكذب الشرع الجميع ونهى عن اتيانهم وتصديقهم وقال لاتأتوا الكهان وقال ليسوا

بشئ وقال من اتى عرافا فسأله عن شئ لم يقبل له صلوة اربعين يوما ( وقالوا فى معناه ان الذى يصل الى ماانتقش فيه الامور فيدرك شيئا من ذلك اما ان يكون صاحب نفس زكية طاهرة خلصت عن دنس الكدر الذاتى والعرضى واما ان يكون صاحب نفس خبيثة كدرة مظلمة فالاول يكون من باب الاخبار عن المغيبات معجزة لنبيه اوكرامة لولى لايزيدون على ماوصل اليهم من الغيب ولايذكرون الابقدر الحاجة الثانى هم الذين عبر عنهم بالشياطين فتارة يختلط عليهم ماادركوه فلايوحون الى قرنائهم وتارة تبقى فى مخيلتهم شئ من ذلك فيضيفون اليه مائة كذبة من عند انفسهم كما اخبر عنهم فى الحديث الى هنا كلامه ( ومن مشاهير الكهنة سطيح باليمن ( قال صاحب الكشاف فى الفايق لما كان ليلة ولد فيها رسول الله عليه السلام ارتجس ايوان كسرى فسقطت منه اربع عشرة شرفة وخمدت نار فارس . ولم تخمد قبل ذلك الف عام وغاضت بحيرة ساوة . ورأى الموبذان ان ابلاً صعاباً تقود خيلا عرابا وقد قطعت دجلة وانتشرت فى بلادها فلما اصبح كسرى افزعه ذلك وتصبر عليه تشجعا فبعث كسرى عبدالمسيح بن عمرو بن بقيلة بن حيان الغسانى الى سطيح يستخبره علم ذلك ويستعبر رؤيا الموبذان فقدم عليه وقداشفى على الموت فسلم عليه فلم يحر السطيح جوابا فانشأ عبدالمسيح يقول * اصم ام يسمع غطريف اليمن . ام فار فاذ لام به شأو العنن * يافاضل الخطة اعيت من ومن . اتاك شيخ الحى من آل سنن . وامه من آل ذيب بن حجن . ابيض فضفاض البرداو البدن * رسول قيل العجم يسرى للوسن . لايذهب الرعد ولايريب الزمن . فلما سمع سطيح بشعره رفع رأسه فقال عبدالمسيح . على جمل مشح . جاء الى سطيح . وقدا وفى على الضريح . بعث ملك بنى ساسان . لارتجاس الايوان . وخمود النيران .

ورؤيا الموبدان * رأى ابلا صعابا . يقود خيلا عرابا . قد قطعت الدجلة وانتشرت فى بلادها عبدالمسيح اذا كثرت التلاوة . وظهر صاحب الهراوة [١] . وخمدت نار فارس وفاض وادى السماوة . فليست الشام لسطيح شاما يملك منهم ملوك وملكات . على عدد الشرفات . وكل ماهو آت آت . ثم قضى سطيح مكانه ونهض عبدالمسيح الى رحله وهو يقول . شمر فانك ماضى الهم شمير . لايفز عنك تفريق وتغيير * ان يمس ملك بنى ساسان افرطهم . فان ذا الدهر اطوار دهارير * فربما ربما اضحوا بمنزلة . يهاصى لهم الاسد المهاصير * فلما قدم على كسرى اخبره بقول سطيح فقال كسرى الى ان يملك منا اربعة عشر ملكا يكون امور فملك منهم عشرة فى اربع سنين وملك الباقون الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه ( ارتجس وارتج ورجف اخوات ( ومنه رجست السماء وارتجست اذا ارتعدت ( الايوان كلمه فارسية يقال الآوان والجمع الآوانات ( يقال للبحر الصغير بحيرة كبحيرة ساوة وبحيرة الطبرية وكانها تصغير البحرة من البحر كالشحمة والشهدة والغلة من الشحم والشهد والعسل وهى الطائفة والقطعة ( والعراب الخيل العربية كانهم فرقوا بين الاناسى والخيل فقالوا فيهم عرب واعراب كما قالوا فيهم عراة وفيهم اعراء ( قولهم اشفى على الهلكة واشفى الغنى على الفقر من افعل الذى هو بمعنى ذا كذا لان من كان على حالة ثم اشرف على ماينا فيها فقد بلغ شفا تلك الحالة اى طرفها ومنتهاها فكأنه صار ذا

---

[١] تردى لمولود انارت بنوره . جميع فجاج الارض بالشرق والغرب . وخرت له الاوثان طراً وارعدت . قلوب ملوك الارض طراً من الرعب . ونار جميع الفرس باخت واظلمت . فقد بات شاه الفرس فى اعظم الكرب . وصدت عن الكهان بالغيب جنها . فلا مخبر عنهم بحق ولا كذب . فيالقصى ارجعوا عن ضلالكم . وهبوا الى الاسلام والمنزل الرحب .

شفا لبلوغه اياه بعد ان كان ذاوسط لتمكنه وبعده من انقضائها ( احار
منقول من حار اذا رجع كما يقال لم يرجع جوابا ولم يرد ومنه المحاورة
وهى مراجعة القول ( الغطريف فرخ البازى فاستعير للسيد ومنه
تغطرف وتغترف اذا تكبر وتسود ( وقالوا للذباب غطريف كما قالوا
ازهى من ذباب ( فار وفاظ وفاز اذامات ( يقال اذلاموا اذا ولو اسراعا
( ومعنى اذلام به شاؤالعنن ذهب به مشا وعرض الموت ذهابا سريعا
( وشاوه سبقه اليه ( والعنن من عن كالعرض من عرض وهو ماينوبك
من عارض ( اعيت من ومن اراد ان تلك الخطة لصعوبتها اعجزت من
الحكماء والبصراء كل من جل قدره فى علمه وحكمته فحذفت الصلة
كما حذفت فى قولهم بعد اللتيا والتى ايذاناً بان ذلك مما يقصر العبارة
لعظمه ( الفضفاض الواسع ( والبدن من الجسدماسوى الرأس والشوى
( ومن الدروع ماوارى البدن والمراد به رحابة الذراع وسعة الصدر
لانه اذا وصف ماينعطف على ذراعيه ومايشتمل على صدره من بدنه
اودرعه بالسعة فقد رحب ذراعه ووسع صدره ( للوسن اى لاجل
استعبار الرؤيا ( المشيح المجد ( افرطهم من افرط الرجل القوم قال
ابن دريد اى تركهم وراءه وتقدمهم ( الدهارير تصاريف الدهر ونوائبه
مشتق من لفظ الدهر ليس له واحد من لفظه كعباديد ( المهاصير جمع
مهصار الهصر والهصم اخوان وهما ان تشيل الشئ الى نفسك وتكسره
( وقيل للاسد الهيصر والهيصم ( مسئله ) زعم العلامة الزمخشرى
المعتزلى ان فى قوله تع عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الامن ارتضى
من رسول دلالة على ابطال الكرامات حيث قال فى تفسيره يعنى انه
لايطلع على الغيب الا المرتضى الذى هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل
مرتضى وفى هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا

اولياء مرتضين فليس برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة و التنجيم لان اصحابهما ابعد شئ من الارتضاء وادخله فى السخط ( وطعن فيه صاحب الانتصاف قائلا ادعى الزمخشرى عاماً واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها الا الاطلاع على الغيب ( ولعل شبهة القدرية فى ابطالها ان الله تع لايتخذ منهم ولياً ابداً ( وقال الامام البيضاوى وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بمايكون بغير وسط وكرامات الاولياء بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة كاطلاعنا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء عليهم السلام * وفيما قدمناه فى تحقيق الكلام فى هذا المقام من المقال . مايندفع به هذا القيل والقال . والله اعلم بحقيقه الحال . ( والعجب ان الامام البيضاوى بعدماقال فى تفسير قوله تع الامن ارتضى بعلم بعضه حتى يكون له معجزة كيف يقول بتخصيص الرسول بالملك واعجب منه انه بعدما حمل الغيب فى قوله تع فلايظهر على غيبه احدا على الغيب المخصوص به تع علمه كيف يقول بعلم بعضه حتى يكون له معجزة ( بقى ههنا دقيقة غفل عنها الناظرون فى هذا المقام وهى ان موجب تفريع قوله تع فلايظهر على غيبه احدا على ماتقدم من قوله عالم الغيب هو ان يكون المراد منه حصر عالمية الغيب فيه تع على ان يكون المراد منه الغيب المخصوص المعهود المعروف اختصاصه به تع فى موضع آخر ويعضده اضافته الى نفسه فى قوله على غيبه وموجب هذا الحصر هو ان لايكون الاستثناء فى قوله الامن ارتضى متصلا بل منقطعا وقدم فى اوايل الرسالة ماهو كالقطع فى هذا واذا كان مساق الكلام فى علم الغيب الخاص فلامساغ للتمسك به لمنكرى الكرامة بالاطلاع على الغيب وعلى تقدير التعميم وارادة الاستغراق يكون المعنى فلايطلع على جميعه احد الامن ارتضى من رسول فلايدل على انه لايجوز اطلاع غير الرسول

على البعض ( بقى دقيقة اخرى لاحت بخاطرى الفاتر . وقلما يوجد مثلها فى بطون الدفاتر . وهى ان المراد من بين يديه فى قوله تع فانه يسلك من بين يديه القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال يسلك منهما رصدا اى يدخل حفظه من الملائكة يحفظون قواها الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولوكان المراد حفظه من الجوانب كيلا يقربه الشياطين عنه انزال الوحى فيلقى فى وجه غير الوحى اويسمعه فيلقيه الى الكهنة فيخبرن به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب لما ذكرناه لا لما ذكره ( مسئله ) رجل قال انا اعلم المسروقات قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل هذا القائل ومن صدقه يكون كافرا ( قيل له فان قال هذا القائل انا اخبر باخبار الجن اتانى بذلك آت قال ومن صدقه يكون كافرا لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد لايعلم الغيب الاالله لاالجن ولاالانس يقول الله تع فى الاخبار عن الجن فلما خر تبينت الجن ان لوكانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين الى هنا كلام قاضى خان فى فتاواه ( وفيه بحث لان اخبار الجن عن المسروق لايتوقف على علم الغيب لان غيبته عنا لايستلزم غيبته عنهم وقدمر فيماسبق نقلا عن شرح المشارق ان ثانى ضروب الكهانة لابعد فى وقوعه ( ثم ان المفهوم من الآية المذكورة حيث قال لوكانوا يعلمون الغيب دون لويعلمون ان لايكون علمهم الغيب مطرداً مستمراً فلاينافى علمهم اياه نادرا وانما زيدت كلمة الاستمرار صونا للكلام عن تطرق المناقشة بان علمهم الغيب فى الجملة لايستلزم علمهم الغيب المخصوص المذكور تم الكلام فلله الحمد

## الرسالة العشرون

# ﴿ فى جواز التوسع فى كلام العرب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع جائز فى لغة العرب * وهو على انحاء منها اجراء الاسم مجرى الصفة ( قال صدر الافاضل فى ضرام السقط شرح سقط الزند ديوان ابى العلاء المعرى ( قوله مفازة الى الماء اى متعطشة اليه فاجرى الاسم مجرى الصفة ( ونظيره انا من هذا الامر فالج ابن خلاوة وهو اسم رجل برئ من الخيانة فاجرى الاسم مجرى الصفة وهو البرئ وقال فى موضع آخر منه ( قوله والطيرا غربة عليه اى باكية عليه بكاء الغربان وهذا من باب اجراء الاسم مجرى الصفة انتهى كلامه ( ومن هذا الباب قوله . اسد على وفى الحروب نعامة . فتخاء تنفر من صفير الصافر * اى مجترئ صائل على وفى الحروب جبان هارب هذا على رأى ابن مالك والسيرافى ( قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فى الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر . وليل يقول الناس من ظلمائه . سواء صحيحات العيون وعورها . كأن لنا منه بيوتا حصينة . مسوحا

اعاليها وساجا كسورها . فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لاقامتهما مقام سود ( وقال السيرافي ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف واختاره الفاضل التفتازاني على ماصرح به في الحواشي التي علقها على الكشاف ( ويحتمل انيكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع وهو التضمين ( قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تع وهوالذى في السماء آله وفي الارض آله ضمن اسمه تع معنى وصف فلذلك علق به الظرف في قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذى شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب ( وقال الفاضل التفتازاني في تفسير قوله تع وهوالله في السموات لاخفاء ولاخلاف في انه لايجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لاصفة بل هو متعاق بالمعنى الوصفي الذى ضمنه اسم الله تع كما في قولك هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد انتهى كلامه ( ولايذهب عليك ان القول بصحة التضمين في الآيتين المذكورتين عبارة قول بصحته في البيت المار ذكره دلالة ( ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع وهو الاكتفاء في تعلق الجار باسم جامد باشتهار مسماه بوصف صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ماصرح به في تصانيفه [١] ( قال في شرحه للمفتاح واما تعاق الجار به في مثل قوله اسد على وفي الحروب نعامة فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقي فاستعمل في معنى جرئ اوجبان على ماتوهم بل لانه لوحظ مع معناه الحقيقي على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه في الجملة وهذا المقدار كاف للاعمال في الجار . واذا قلت رأيت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى التشبيه اى مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه ( هذا جملة الوجوه المحتملة

---

[١] يمكن حمل الكلمات السابقة في التوسع على هذا ( منه )

فى تصحيح القول المذكور فعليك الاختبار ثم الاختيار وليس قصدنا ههنا الا النقل ( واما النقد فقد فرغنا منه فى بعض تعليقاتنا ( وكأن صاحب المفتاح غافل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع حيث قال وانما عد نحو زيدا سد وقرينة المحذوف المبتداء تشبيهاً لانك حين اوقعت اسدا وهو مفرد غير جملة خبرالزيد استدعى ان يكون هواياه مثله فى زيد منطلق فى ان الذى هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيدا سد مجرد تعديد نحو جبل قدس لااسنادا لكن العقل يأبى ان يكون الذى هو انسان هو بعينه اسدا فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى التشبيه بحذف كلمته قصدا الى المبالغة انتهى فان تعليله بقوله لامتناع جعل اسم الجنس وصفا متمسكا بكون لفظ الاسد اسم جنس صريح فى السكوت عن النحو المذكور للتوسع ( وذلك اما لغفوله عنه اولعدم صحته فى هذا المقام عنده وم وجب الثانى التعرض لبيانه لانه ادق واخفى مما تعرض لبيانه بقوله والا كان زيدا سد مجرد تعديد ( واذا لم يتعرض لبيانه علم ان السكوت المذكور ليس الاحتمال الثانى فتعين الاول ( فالتوجيه الذى تصدى له الفاضل الشريف حيث قال فى شرح ماذكر فان قلت لامتناع فى ان يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا قلت لايشتبه عليك انه اذا استعمل اسد فى مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه المسببة عنه لااستعارة اذلا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الاسد وان حمل اسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور ايضا تشبيه ( لكنا نعلم قطعا ان هناك قصدا الى تشبيه فى الجملة فامتنع جعله وصفا امتناعاً عرفياً تكلف بارد . بل تعسف شارد . كيف وسياق كلامه ظاهر فى ان سوقه على اطلاقه لامقيدا بالقصد الى معنى التشبيه فى الجملة

اذح يكون غنى عن التعرض لابطـال احتمال ان يخرج الكلام مخرج التعديد ( وايضـا حقه ح ان يقول فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الح لان منشأ الامتناع على التقدير المذكور كون معنى الاسد مشبها به لا كون لفظه اسم جنس ففى تعبير المص ح تمسك بمالا دخل له فى تمشية المراد بدل التمسك بمـا عليه المدار ثم ان كون الاسد خارجا عن حد الاستعارة على تقدير استعماله فى مفهوم الشجاع لاينا فى القصد الى التشبيه فى الجملة فى زيد اسد اذ يجوز ان يكون الاستعمال لعلاقة المشابهة بين ماصدق المفهوم الحقيقى للاسد وماصدق مفهوم الشجاع وهذا لان الشجاعة من خصائص ذوى العقول فلا يوجد فى الحيوان ( ومن ههنا تبين وجـه خلل آخر فيماذكره حيث ادعى فيه عدم الاشتباه فى صحة امر لااشتباه فى بطلانه ( وذلك ان مبنى كون الاسد مجازا مرسلا على تقدير استعماله فى مفهوم الشجاع على ان يكون وصف الشجاعة متحققا فى الاسـد على ماافصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه ( وقد عرفت بطلان ذلك المبنى ( وان نازع مكابر فى اختصاص الوصف المذكور لذوى العقول فلنـا ان نقول من الابتداء ان الاسد فى زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع لالمفهوم الشجاع مطلقا وحينئذ ينقطع عرق الشبهة ( ومن هنا انكشف لك مافى قول صاحب المفتاح فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصير اسناده الى المبتداء الح خلل من وجـه آخر حيث تبين ان الاسـناد المذكور يصح بلا جعل اسم الجنس وصفـا فافهم ( واعلم ان فى كلام العرب نوعا آخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه البليغ وهوالذى نبه عليه الشيخ عبد القـاهر حيث قال فى دلائل الاعجـاز لم ترد يعنى الخنساء فى قولها . وانما هى اقبال وادبار . غير معناها حتى يكون المجاز

فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذلو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول . وكلام عامى مرذول . لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان الكلام قدجئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد (الى هنا كلامه (وانما قلنا انه نوع آخر من التوسع لان الانحاء السابق ذكرها كانت فى اللفظ وهذا فى المعنى والجمل فى مثل زيداسد يحتمل ان يكون بناء على هذا النوع من التوسع (قال الفاضل التفتازانى فى اثناء شرحه قول صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود (وعلى ماذكره الشيخ عبدالقاهر فى فانما هى اقبال وادبار لايبعد ان يجعل زيداسد مجازا عقليا لتساوى امر المجاز والاضمار انتهى (وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا (ولهذا قال ماقال (والعجب ان الفاضل الشريف مع وقوفه عليه علىماافصح عنه قوله فى الحواشى التى علقها على الكشاف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى شان محالها كأنها صارت عين ماقام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كأنه تجسم منه (واذا اولت بمعنى اسم الفاعل فات ذلك المقصود وكذا ان حملت على حذف المضاف كيف قال فى توجيه ماذكره صاحب المفتاح لابد فى تصحيح معنى هذا الكلام من احد امرين اما جعل اسم الجنس الذى هو اسد وصفا بمعنى شجاع واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول ممتنع فوجب المصير الى الثانى وارتضاه فان موجب ذلك الوقوف رد ذلك التوجيه

وتزييفه كماهو دأبه فى شرحه للكتاب المذكور ( واعلم ان استعمال العين فى موضع الربيئة وهى الطليعة يحتمل التوسعين التوسع من جهة اللفظ وهو الذى عبر عنه القوم بالمجاز الغير المقيد والتوسع من جهة المعنى وهو الذى اسلفنا بيانه كاستعمال الاصابع فى موضع الانامل فى قوله تع يجعلون اصابعهم فى آذانهم فانه ايضا يحتملهما (وتفصيل ذلك ان الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الانامل على ان يكون التجوز فى اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء ( ويحتمل ان يراد بها معناها الاصلى على ان يكون التجوز فى اثبات حكم الدخول فى الآذان لها مبالغة ( وما اختاره الامام البيضاوى حيث قال انما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة هذا دون الاول والالقال انما اطلق الاصابع على الأنامل ( وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب هذا ( ومن هنا تبين مافى قول الفاضل الشريف فى شرحه للمفتاح . وفى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل من الخلل فتأمل ( وكذلك لفظ العين المستعمل فى موضع الربيئة يحتمل ان يراد بها معنى الربيئة على ان يكون التجوز فى اللفظ من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل على عكس ماتقدم ( ويحتمل ان يراد به معناه الحقيقى على ان يكون التجوز فى ان جعل الشخص كله عينا كما مر بيانه فى انما هى اقبال وادبار ورجل عدل ( وهذا هو الوجه المناسب لما قصد بذلك الاطلاق من المبالغة فى المعنى المراد من الربيئة ( وبما قررناه من التفصيل تبين مافى قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل اذا كان ربيئة من حيث ان العين لما كانت مقصودة فى كون الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله من الخلط والخبط حيث اختار ان استعمال العين فى الربيئة من قبيل التجوز فى اللفظ دل على ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوى وذكر فى بيان وجه

التجوز ماذكره القوم فى التجوز فى المعنى ( ومنشـأ ذلك ايضا غفوله عن النحو الثانى من التوسع والتجوز والشـارحان الفـاضلان تعسفا فى توجيه كلامه بحمل البيان المذكور على علاقة المجاز فى لفظ العين وتأكيد زيادة التعلق والارتباط تمت

---

جعلت هـذه المجلة منطوية على رسـائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمـال واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الاتمام والاكمال وقدعنى جمع رسائل اخرى للمرحوم الفـاضل فى مجلة ايضـا وتصحيحها وطبعها وانا العبد المحتقر الفقير الى ايادى ربه المنان القدير المدرس فى جامع ابى الفتح فى دار الخلافة احمد رامز الشهرى الشهير جعل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه معفوا ومغفورا

# فهرست

صحیفه



تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الاسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

## بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

## الجزء الثانى

ناشر الكتاب

**احمد جودت**

صاحب جريدة ( اقدام ) ورئيس محرريها

انجز حرّ ما وعد وسحّ خال اذ رعد

فحاولنا ترتيب رسائل العلامة الشهير بابن الكمال الوزير فى دقائق العلوم وحقائق الفنون كافية ولما فى اترابها واقرانها من الامراض والاعتراضات شافية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع فى مطبعة ( اقدام ) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجرية

## الرسالة الحادية والعشرون

# ﴿ فى فضيلة اللسان الفارسى على الالسنة سوى اللسان العربى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم علينا بتعليم الالسنة وتفهيم حقائقها ، والهمنا غرائب اسرار اللغة وعجائب دقائقها ، والصلوة على محمد المبعوث بمعجز البيان ، المنعوت بفصاحة اللسان ، وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن تبعهم بالاحسان * وبعد فهذه رسالة مرتبة فى بيان مزية اللسان الفارسية على سائر الالسنة ماخلا العربية فانها ممتازة من بينها بكمال الفصاحة مخصوصة بالوصول الى ذروة الاعجاز ومما يشهد شهادةً لامرد لها على ان الفارسية تلو العربية فى الفصاحة وان لها فضيلة الامتياز من بين سائرها ما ذكر فى كتب الفقه انه لو قرأ المصلى بالفارسية جازت صلوته عند ابى حنيفة رح ويكره وعندهما لم تجز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت وفى الكافى قال ابو سعيد البردعى لم تجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها لحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية (انشد العصابة الجرجانى فى تفضيل فارس * الدار داران ايوان وغمدان * [١] والملك ملكان ساسان وقحطان *

---

[١] الغمدان كعثمان قصر باليمن بناه يشرح باربعة وجوه احمر وابيض واصفر واخضر وبنى داخله قصرا بسبعة سقوف بين كل سقفين اربعون ذراعا كذا فى القاموس (لمصححه)

والناس فارس والاقليم بابل * والاسلام مكة والدنيا خراسان * اراد بايوان ايوان كسرى بالمداين * وبغمدان قصر بلقيس بصنعاء قالوا ان الذى بنى غمدان سليمان بن داود عليهما السلام امر الشياطين فبنوا لبلقيس ثلثة قصور بصنعاء غمدان وسلحين وبينون وفيها يقول الشاعر

هل بعد غمدان اوسلحين من اثر  اوبعد بينون يبنى الناس ابياتا

وهدم غمدان فى ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه فقيل له كهان اليمن يزعمون ان الذى يهدمه يقتل فامر باعادة بنائه فقيل لو انفقت عليه خراج الارض لما اعدته كما كان فتركه وقيل وجد على خشبة من خشبه لما ضرب وهدم مكتوب برصاص مصبوب * اسلم غمدان ها دمك مقتول * فهدمه عثمان رضى الله عنه فقتل (والمراد من ساسان وقحطان جدا ملوك العجم والعرب. وبابل بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة ينسب اليها السحر والخمر. وقال ابو معشر اول من سكنها نوح عليه السلام وهو اول من عمرها وكان نزلها بعقب الطوفان. وفى معجم البلدان ان مدينة بابل بناها بنو راسف الجبار واشتق اسمها من اسم المشترى لان بابل باللسان البابلى الاول اسم للمشترى ولم تزل عامرة حتى كان الاسكندر هوالذى اخربها . وفى كتاب المجالس عن انس بن مالك رضى الله عنه قال لما حشر الله تعالى الخلائق الى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذنادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد البيت الحرام بوجهه فله كلام اهل السماء فقال يعرب بن قحطان انا فقيل له يا يعرب بن قحطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية ولم يزل المنادى ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وثلثين لسانا وانقطعت الصوت وتبلبلت الالسن فسميت بابل وكان اللسان

يومئذ بابل (وفارس ولاية واسعة واقاليم فسيح اول حدودها من جهة العراق ارجان ومن جهة كرمان براضا ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران وقصبتها الآن شيراز وكان ارض فارس قديما قبل الاسلام مابين نهر بلخ الى منقطع آذر بيجان وارمنية الفارسية الى الفرات الى برية العرب الى عمان ومكران والى كابل و طخارستان وهذا هو صفوة الارض واعدلها فيما زعموا ومن اقدم مدنها اصطخر وبها كان مسكن ملك فارس حتى تحول اردشير الى جور . ويروى فى الاخبار ان سليمان بن داود عليهما السلام كان يسير من طبرية اليها من غدوة الى عشية وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان وكان اشتهار فارس بملك سليمان قال الخاقانى فى قصيدته الفارسية

شكركه خوارزم شاه تخت صفاهان كرفت
ملك عراقين را همچو خراسان كرفت
ماهچۀ توغ او قاعۀ كردون كشيد
مورچۀ تيغ او ملك سليمان كرفت

قال ابن لهيعة فارس والروم قريش العجم وقد روى عن النبى عليه السلام انه قال ابعد الناس الى الاسلام الروم ولو كان [١] الاسلام معلقا بالثريا لتناولته ابناء فارس وقال جرير بن الخطفى ان فارس والروم من اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام

ويجمعنا والفوا بناه سارة اب لانبالى بعده من تعذرا
وابناء اسحق الليوث اذا ارتدوا حمائل ملك لابسين السنورا

---

[١] فى الجامع الصغير عن ابن مسعود رضى الله عنه لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من ) ابناء ( فارس ) انتهى وفى رواية لو كان الايمان معلقا بالثريا وفى رواية لو كان الدين معلقا بالثريا شرح الجامع ( لمصححه )

اذا افتخروا عدوا الصبهبد منهم    وكسرى وعدوا الهرمزان وقيصرا
وكان كتاب فيهم ونبوة    وكانوا باصطخر الملوك وتسترا

قيل اول من بنى اصطخر اصطخر بن طهمورث ملك الفرس وكان ملكا عادلا قريبا من الطوفان وسميت فارس بفارس بن طهمورث وقال ابو على فى القصريات فارس اسم البلد وليس باسم الرجل ولا ينصرف لانه غلب عليه التأنيث كنعمان وليس اصله بعربى بل هو فارسى معرب اصله پرس . وخراسان ولاية واسعة تشتمل على امهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وبلخ وقد اختلف فى تسميتها بذلك فقال وعفل النسابة خرج خراسان وهيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليه السلام لما تبلبلت الالسن ببابل فنزل كل واحد منهم فى البلد المنسوب اليه يريد ان هيطل نزل فى البلد المعروف بالهياطلة وهو ماوراء نهر جيحون ونزل خراسان فى البلاد المذكورة فسميت كل بقعة بالذى نزل بها . وقيل خرا اسم الشمس بالفارسية الدرية وسان كانه اصل الشئ ومكانه . وقيل معناه كل سهلا لان معنى خر كل وآسان سهل والله اعلم. وقد روى شريك بن عبد الله رضى الله عنه انه قال النبى عليه السلام خراسان كنانة الله تعالى اذا غضب على قوم رماهم به وفى حديث آخر ما خرجت من خراسان راية فى جاهلية واسلام فردت حتى تبلغ منتهاها وقال ابن قتيبة اهل خراسان اهل الدعوة وانصار الدولة ولم يزالوا فى اكثر ملك العجم لقاحا لا يؤدون الى احد اتاوة ولا خراجا

واعلم ان كلام الفرس قديما كان يجرى على خمسة السنة نص على ذلك حمزة الاصفهانى فى كتاب التنبيه وهى الفهلوية والدرية والفارسية والخوزية والسريانية * والفارسية قد تطلق ويراد بها مايعم الكل وهو المراد مما ذكر فى الحديث السابق ذكره وقد تطلق ويراد بها قسم منها وهو المراد ههنا

( فاما الفهلوية فكان يجرى بها كلام الملوك فى مجالسهم وهى لغة منسوبة الى فهلة وهو اسم يقع على خمسة بلدان اصفهان والرى وهمدان وماه نهاوند وآذربيجان * وقال شبروية بن شهريار بلاد الفهلويين سبعة همدان وماه سبذان وقم وماه البصرة والصيرة وماه الكوفة وقدميين وليس الرى واصفهان وقومس وطبرستان و خراسان وسجستان وكرمان ومكران وقزوين والديلم والطالقان من بلاد الفهلويين ( واما الفارسية فكان يجرى بها كلام المؤابذة ومن كان مناسبا لهم وهى لغة اهل فارس ( واما الدرية فهى لغة مدن المداين وبها كان يتكلم من بباب الملك فهى منسوبة الى حاضرة الباب ( واما الخوزية فهى لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والاشراف فى الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرى للحمام والآبزن والمغتسل ( واما السريانية فهى لغة منسوبة الى سوريان وهى العراق وهى لغة القبط (والمداين جمع مدينة تهمز ياؤها ولا تهمز * ان اخذت من دان يدين اذا اطاع لم تهمز اذا جمع على مداين لانه مثل معيشة وياؤه اصلية وان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزت لان ياءها زائدة فهى مثل قرينة وقرائن وسفينة وسفائن * والنسبة اليها مدائنى * وانما جازت النسبة الى الجمع بصيغته لانه صار علما بهذه الصيغة والا فالاصل ان يرد المجموع الى الصحيح الواحد ثم ينسب اليه (وقال حمزة انما سمتها العرب مداين لانها سبع مداين بين كل مدينة والاخرى مسافة بعيدة او قريبة وآثارها باقية ولما ملك العرب ديار الفرس واختطت الكوفة والبصرة انتقلت اليهما الناس من مدن المداين وسائر مدن العراق فاما فى وقتنا هذا فالمسمى بهذا الاسم بليدة شبيهة بالقرية بينها وبين بغداد ست فراسخ اهلها فلاحون والغالب عليهم التشيع على مذهب الامامية وبالمدينة الشرقية قرب الايوان قبر سلمان الفارسى

رضى الله عنه مشهديزار (وقد ذكر فى سير الفرس ان اول من اختط مدينة فى هذا الموضع ارد شير بن بابك فكان مسكن الملوك من الاكاسرة الساسانية وغيرهم وكان كل واحد منهم اذا ملك بنى لنفسه مدينة الى جنب التى قبلها وسماها باسمه (وقيل اول من اختطها زاب الملك الذى ملك بعد موسى عليه السلام فاول المدن مدينته ثم مدينة الاسكندر فانه بنى فيها مدينة وسورها وهى الى هذا الوقت موجودة الآثار واقام بها راغبا عن بقاع الارض جميعا وعن بلاده ووطنه حتى مات (وخوز بضم اوله وتسكين ثانيه وآخره زاء معجمة بلاد خوزستان واهل تلك البلاد يقال لهم ايضا خوز و ينسب اليهم * وخوزستان اسم لجميع بلاد الخوز واستان كالنسبة فى كلام الفرس ذكره ياقوت الحموى فى معجم البلدان (قال ابو زيد وليس بخوزستان جبال ولارمال الاشئ يسير ساحم نواحى تستر وجند شابور وناحية ابرج واصفهان * والديلم اسم جبل وفى الاصل اسم جبل سكنوابه فسموا بارضهم فى قول بعض الاثر وليس باسم لاب لهم وذكر زردشت ابن آذرخور و يعرف بمحمد المتوكلى ان سورستان العراق واليها ينسب السريانيون وهم النبط وان لغتهم يقال لها السريانية وكان حاشية الملك اذا التمسوا حوايجهم وشكوا ظلا مانهم تكلموا بها لانها املق الالسنة ذكر ذلك حمزة فى كتاب التصحيف * وقال ابو الريحان والسريانيون منسوبون الى سورستان وهى ارض العراق و بلاد الشام وقيل انها من بلاد حوزستان لان هرقل ملك الروم حين هرب من انطاكية ايام الفتوح الى قسطنطنية التفت الى الشام وقال عليك السلام ياسورية سلام مودع لانرجو ان نرجع اليها ابدا وهذا دليل على ان سوريان هى بلاد الشام وطبرستان من نواحى ارمنية وهى ولاية صعب المسالك. من اعيان بلد انها جرجان واستراباد

وآمل وسارية وهذه البلاد مجاورة لجيلمان وديلمان واكثر اسلحة
اهلها الاطبار وكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك وقال صاحب المعجم
ومعنى طبرستان من غير تعريب موضع الاطبار وليس كذلك فان طبر
معرب تبر تمت الرسالة بعون الواجب الاطاعة

الرسالة الثانية والعشرون

# ﴿ فى فوائد متفرقة جمعها مولانا المرحوم كمال پاشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

تغيرت البلاد ومن عليها     فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذى حسن وطيب     وقل بشاشة الوجه المليح

روى ان آدم عليه السلام رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح ان الانبياء معصومون من الشعر

اقول اما انه منحول فمسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من تكذيب من نسبه الى آدم عليه السلام وان محمدا عليه السلام والانبياء كلهم عليهم السلام سواء فى النهى عن الشعر لكن رثاه آدم عليه السلام بالسريانى كلام منثورا فلم يزل ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان فنظر فى المرثية فقدم واخر وجعله شعراً عربياً واما انه ملحون فمم وماقيل [١] فيه لحن من جهة الاعراب اوالقافية وذلك ان المليح ان رفع فخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء [٢] وهو عيب فى

[١] مولانا سعدالدين
[٢] فى القاموس اقوى الشعر خالف قوافيه برفع بيت وجر آخر وقلت قصيدة لهم بلا اقواء واما الاقواء بالنصب فقليل انتهى ( لمصححه )

القافية وان كثر وقول من قال الوجه مرفوع فاعل قل وبشاشة نصب على التميز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف الحن منظور فيه قال ابوسعيد السيرافى حضرت مجلس ابى بكر بن دريد ولم يكن يعرفنى قبل ذلك فجلست فانشد احدالحاضرين بيتين يعزيان لآدم عليه السلام تغيرت البلاد الخ فقال ابن دريد هذا شعر قدقيل قديما وجاء فيه الاقواء قال فقلت له ان له وجها يخرجه عن الاقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء الساكنين فيكون بهذا التقدير نكرة منتصبة على التميز ثم رفع الوجه باسناد قل اليه فيصير اللفظ وقل بشاشة الوجه الصبيح قال فدفعنى حتى اقعدنى بجانبه

وقال صاحب الطبقات غير انى رأيت ابا العلآء المعرى فى رسالته التى سماها الغفران قدانكر على ابن دريد انشاد هذا الشعر على وجه الاقواء وذكر ان الرواية الصحيحة وغودر فى الثرى الوجه المليح قال ابوالعلاء والوجه الذى قال ابوسعيد فى تخريجه اشد من الاقواء عشر مرات واطال فى هذا انتهى

الاان دنياك مثل الوديعة　　جميع امانيك فيها خديعة
فلا تغترر بالذى نلت منها　　فما هى الّا سراب بقيعة

السراب الذى تراه نصف النهار كانه ماء ذكره الجوهرى وقال الامام البيضاوى فى تفسير سورة النور هو مايرى فى الفلات من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فظن انها ماء يسرب اى يجرى وهو غير الآل على مانص عليه الجوهرى حيث قال والآل الذى تراه فى اول النهار وآخره كانه يرفع الشخوص وليس هو السراب فمن قال[١] والآل مايرى فى طرفى

---

[١] القائل الشريف الجرجانى ذكره فى حاشية المطالع ( منه )

النهار من السراب لقد اخطأ حيث لم يفرق بينهما والله اعلم بالصواب

اخى ثقة لايهلك الخمر ماله　　ولكنه قديهلك المال نائله
تراه اذا ماجئتـه متهللاً　　كأنك تعطيه الذى انت سائله

يريد انه جواد لامسرف وعبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان منظة الاسراف حالة السكر خصوصاً فى حق من غاب على طبعه الجود خصه بالنفى وقوله اخى ثقة ظاهر فى هذا المعنى وان خفى على من قال يريد ان جوده ذاتى ليس مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى عن الاسراف المفهوم من ملازمته [١] الثقة مظنة التفريط فى حق الجود تدارك بقوله لكنه قديهلك المال اى مال ذلك الممدوح نائله يعنى انه مع مافيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قديفضى غلبة الجود على طبعه الى الاسراف فعلى هذا لفظة قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كمازعمه صاحب الكشاف وتبعه الباقون من القاضى وشراح الكشاف

[١] العرب تسمى الملازم للشئ اخاً له فتقول اخو المكارم واخو الجود واخو السفر اذا كان مواظبا عليه ملازماله ومنه قوله تعالىٰ ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ( منه )



## الرسالة الثالثة والعشرون

## ﴿ فى بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن سائر الاساليب ﴾
## ﴿ المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله العلى الحكيم * والصلوة على الرسول الكريم * وعلى آله وصحبه هداة الصراط المستقيم . اما بعد فهذه رسالة رتبناها فى بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن سائر الا ساليب المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة

فنقول ومن الله التوفيق الاسلوب الحكيم مرجعه الى العدول فى الجواب * عن موجب الخطاب * لحكمة شريفة يقتضيها المقام * اولنكتة لطيفة يرتضيها ذووالافهام * سواء كان العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى آخر يحتمله ايضا كما وقع فى جواب القبعثرى للحجاج اوبدونه كما وقع فى جواب السائلين عن حال الهلال ( تفصيل المثال الاول ان الحجاج قال للقبعثرى متوعداله بالقيد لاحملنك على الادهم يعنى القيد وقال القبعثرى فى جوابه مثل الامير حمل على الادهم اى على الفرس الذى اشتدت زرقته حتى ذهب البياض الذى فيه من الدهمة وهى السواد والاشهب اى الفرس الذى غلب بياضه على سواده من الشهبة وهى البياض الذى غلب على السواد

فابرز وعيده فى معرض الوعد واراه بالطف وجه ان من كان على صفته فى السلطان وبسطة اليد فجدير ان يصفد لاان يصفد ثم قال الحجاج ان المراد بالادهم هوالحديد فقال القبعثرى لان يكون حديدا خير من ان يكون بليداً فصرف الحديد ايضا عن مراده وفى الموضعين عدل فى الجواب عن موجب الخطاب ومقتضاه ( وتفصيل المثال الثانى ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم رضى الله عنهما قالا يارسول الله مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلى ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يكون كمابدا لايكون على حالة واحدة فنزلت يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج ( الاهلة جمع هلال وهو اذا كان لليلة اوليلتين وقيل هو هلال الى ثلث ثم يسمى قمرا وقيل يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل وذلك لايكون الا فى الليلة السابعة وقال الاصمعى يسمى هلالا حتى تحجر وتحجره ان يستدير بخطة دقيقة وانما سمى به لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه اهل بالحج اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبى (والمواقيت جمع ميقات وهومايوقت به الشئ كما ان المقدار مايقدر به الشئ وقد شاع فى معنى المعلم وكذلك قال صاحب الكشاف فى تفسيرها مواقيت معالم وقال فى موضع آخر والميقات ما وقت به الشئ اى حد ومنه مواقيت الاحرام وهى الحدود التى لايتجاوزها من يريد دخول مكة الامحرما انتهى كلامه ( ولايذهب عليك ان المعنى المذكور للميقات ينتظم المعنيين اللذين ذكرهما الجوهرى حيث قال فى الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوى لابطريق الاشتراك اللفظى المفهوم من كلام الجوهرى) وبماقررناه تبين ان من قال [١] فى تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات

[١] قائله الراغب وقلده القاضى ( منه )

من الوقت لم يصب ( واراد بقوله للناس مايتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم وبالحج مايتلق به من فرائض العبادات ولكن خص بالذكر اعظمها اثرا فان الحج يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التى لايعتبر فى قضائها وقت معين * كان السؤال عن السبب العادى فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه * واجيب ببيان الحكمة فى هذا الاختلاف للتنبيه على ان المناسب لحال السائل ان يسأل عن ذلك لاعن السبب العادى لانه ليس مما يطلع عليه بسهولة لابتنائه على معرفة مسائل من دقائق علم الحكمة [١] (وانما قلنا كان السؤال عن السبب العادى لان السائل من كبار الصحابة رضى الله عنهم وعلمائهم فلايناسبه القول بتأثير غيرالله فى الكائنات ( ومن هنا تبين ان من قال فى شرح المفتاح ان المص حمله على انهم سألوا عن السبب الفاعلى للتشكلات النورية فى الهلال كما اخطأ فى الاسناد حيث كان كلام المص خلواً عن تعيين ان السؤال عن السبب الفاعلى لم يصب فى المسند ( فان قلت كان السؤال عن حال الهلال لاعن الاهلة فلم قيل يسألونك عن الاهلة ( قلت لما كان السؤال عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة وكان يطلق عليه اسم الهلال عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة اومجازا باعتبار ماكان اومايؤول اليه جئ بلفظ الجمع تنبيها على ذلك اى على ان السؤال كان عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة ( ثم ان تفسير الآية المذكورة على وجه يكون من قبيل الاسلوب الحكيم المذكور على اختيار صاحب المفتاح وبه اخذ القاشانى حيث قال فى تفسير قوله تعالى قل هى مواقيت جواب بحمل السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من ابواب علم المعانى معتبر وموعظة فيها تذكر ومختار صاحب الكشاف وبه اخذ القاضى ان السؤال

---

[١] علم الهيئة نسخه

عن الحكمة فى نقصان الاهلة وتمامها فعلى هذا لاعدول فى الجواب عن الظاهر فلايكون من الاسلوب المذكور ( والمتبادر من قول السائل مابال الهلال انما هوالاول فتأمل ( ولايذهب عليك ان فى كل واحد من المثالين تلقى المخاطب بغير مايترقب وفى الثانى منهما خاصة تلقى السائل بغير مايتطلب فلا وجه لمافعله صاحب المفتاح من تخصيص الثانى بالثانى حيث قال وهو يعنى الاسلوب الحكيم تلقى المخاطب بغير مايترقب كما قال :

اتت تشتكى عندى مزاولة القرى * وقد رأت الضيفان ينحون منزلى *
فقلت كأنى ماسمعت كلامها * هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى *

اوالسائل بغير مايتطلب كما قال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج ( ومن قبيل الثانى ماروى البخارى فى صحيحه باسناده الى سالم عن عبدالله سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام مايلبس المحرم من الثياب قال لايلبس القميص ولاالسراويلات ولا البرنس ولاثوباً مسه زعفران ولاورس فان السؤال كان عما يجوز لبسه للمحرم وفى الجواب عنه بتعداده زيادة اطناب ليس فيه كثير فائدة فعدل فى الجواب الى بيان مالايجوز لبسه له وهو اشياء معدودة فعلم منه مايجوز لبسه له على وجه اجمالى يغنى عن التفصيل ويربو عليه لانه يفيده بطريق البرهان فهو من الايجاز البليغ ( ومنه ايضاً مافى حديث ابى ذر رضى الله عنه حيث قال قلت يارسول الله ماآنية الحوض قال والذى نفسى بيده لآنيته اكثر من عدد نجوم السماء فان سؤاله رضى الله عنه كان عن ماهية الآنية ولافائدة فى علمها انما الفائدة فى علم كثرتها اذبها يندفع محذور المزاحمة فاجيب ببيانها ( ومن امثلته قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ( وذلك انهم سألوا عن المنفق فاجيبوا ببيان المصارف (ومن قال[١] سألوا عن بيان ماينفقون

[١] سعدالدين فى المطول ( منه )

لم يصب لان المسؤل عنه نفس المنفق لابيانه نعم هو ايضاً يصاح متعلقا للسؤال لكن للسؤال بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لابعن (ونكتة العدول فى الجواب عن موجب السؤال التنبيه على ان الاهم للسائل من بيان النفقة والمصرف بيان المصرف فكان حقه ان يسأل عنه لاعنها اذا لنفقة لايعتد بها الا ان يقع موقعها كما قال الشاعر

ان الصنيعة لاتكون صنيعة    حتى يصاب بها طريق المصنع

( واقول المراد من الخير المال الحلال ففيه اشارة الى ان الحرام لايصلح الانفاق ولايترتب عليه الثواب بل يترتب عليه العقاب وان كان فيه منفعة للغير المستحق للانفاق ( قال الامام الراغب فى تفسيره وقوله من خير اى من مال فسمى المال خيرا هنا تنبيها على ان الذى يجوز انفاقه هو الحلال الذى يتناوله الخير كما قال ان ترك خيرا يعنى فى آية الوصية وهى قوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف * (ومن فسر الخير ههنا بالمال مطلقا اوبالمال الكثير فقد اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية المشروعة فى المال الطيب دون الخبيث والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه ويأثم متى اوصى به (فان قلت اليس وصف الكثرة لابد من اعتباره على مادل عليه ماروى عن على رضى الله عنه ان مولىً له اراد ان يوصى وله سبعمائة فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيراً والخير المال الكثير وماروى عن عايشة رضى الله عنها ان رجلا اراد الوصية وله عيال وار بعمائة دينار فقالت مارى فيه فضلا ( قلت نعم وقددل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلاى باعث فيماروى عنهما يصرف الخير عن وصف الطيب الى وصف الكثرة وفى التقييد بقوله بالمعروف نوع تأييد للتنكير المذكور فى الدلالة على ماذكر فتدبر * (ولنرجع الى ما كنافيه فنقول لايذهب عليك انه باعتبار

تلك الاشارة تضمن الكلام المذكور الجواب عن المسؤل عنه ( لايقال فح لاعدول عن موجب السؤال فى الجواب فلايكون من هذا البـاب ( لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء الجواب على بيان المسؤل عنه فيكون ذلك البيان صريحا وبيان غيره مما يناسب ان قصد [١] يكون ضمنا ( ولما كان الحال فى الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن موجب السؤال نعم ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله كما توهمه صاحب المفتـاح حيث قال ينزل سؤال السـائل منزلة سؤال غير سؤاله لتوخى التنبيه له بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هواليق بحاله ان يسـأل عنه او اهم له اذا تأمل فان ذلك فى النـوع الآخر من العدول وهو بان يسـكت المجيب عن بيـان المسؤل عنـه بالكلية ويأتى بدله بيان غيره كما فى المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة بين نوعى العدول روى عن ابن عبـاس رضى الله عنه انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم فاراد ان ينفق فقـال ماذا ننفق من اموالنـا واين نضعها فنزلت الآية وهذا السـبب فى نزول الآية المذكورة مذكور فى عامة التفاسير فما سبق الى فهم صاحب المفتاح من وهم التعدى من تعدى الوهم ( وممـا يشبه هذا الاسلوب اى الاسلوب الحكيم وليس منه حمل لفظ وقع فى كلام المخاطب على خلاف مراده من المعانى يحتملها ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر بقوله

قلت ثقلت اذ اتيت مراراً    قال ثقلت كاهلى بالايادى

وذلك انه اراد بلفظ ثقلت معنى حملتك المؤنة و الابرام بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعم ( وبعده * قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبـل ودادى * وهو ايضـا من قبيل

---

[١] ان وقع نسخه

ماتقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى امللت وقد حمله على معنى الاحكام ( قوله طولت اى طولت الاقامة والاتيان والتطول التفضل والاحسان ( اما اشتباه ماذكر بالاسلوب الحكيم فلانه لافرق بينه و بين حمل القبعثرى لفظى الادهم والحديد المذكورين فى كلام الحجاج على خلاف مراده ( واما انه ليس منه فلفقد ماهو المعتبر فى الاسلوب الحكيم من تلقى المخاطب بغير مايترقب فان الصارف لفظ ثقلت عن مراد القائل لم يصرفه الى معنى لايترقب بل صرفه الى معنى يترقب فى امثال ذلك المقام كما لايخفى على ذوى الافهام . ولذلك اى ولعدم خروج الكلام عن مقتضى ظاهر الحال لم يعد مثل ذلك الحمل من لطائف المعانى كما عد مافى الاسلوب منها بل عد من المحسنات البديعية

الرسالة الرابعة والعشرون

## ﴿ فى استحسان الاستيجار على تعليم القرأن من فوائد لامام ﴾
## ﴿ الهمام مولانا كمال پاشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التوانى فى الامور الدينية ففى الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث فى النوازل وبه نأخذ وفى تتمة الفتاوى والاستئجار لتعليم الفقه لا يجوز كالاستئجار لتعليم القرأن وذكر شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة فى جواز استئجار المعلم على تعليم القرآن فنحن ايضا نفتى بالجواز الى هنا كلامه وفى الخانية نقلاً عن الامام المذكور وانا افتى بجواز الاستئجار ووجوب المسمى واجمعوا على ان الاستئجار لتعليم الفقه باطل اراد اجماع الفريقين المذكورين قبل هذا حيث قال وان استأجر رجلا ليعلم القرآن لا تصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له بين لذلك وقتا اولم يبين ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة لاجماع ائمتنا دل على ذلك ما فى المحيط البرهانى من قوله وذكر الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل البخارى كان المتأخرون من اصحابنا يجوزون ذلك وكذا جوزوا

الاستئجار على تعليم الفقه ايضا فى الخانية وفى زماننا انقطعت عطياتهم وانتقصت رغائب الناس فى امور الآخرة فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاقه الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة ووجوب الاجرة للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بتطييب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف المؤذن والامام لان ذلك لايشغل المؤذن والامام عن امور المعاش وفى المحيط البرهانى ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى * وعند عدم الاستئجار اصلا اوعند الاستئجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وهذا يخالف الفرق المنقول آنفا من الخانية ومافى الخلاصة من انه نقل عن ركن الاسلام ابى الفضل الكرمانى انه كان يكتب على الفتوى پدر صبى معلم را خشنود كند قال رحمه الله واستادنا الشيخ الامام ظهير الدين هكذا كان يكتب

الرسالة الخامسة والعشرون

# ﴿ في تعدد الجوامع وماهو الحق فيها وهي من المسائل المهمة ﴾

## ﴿ مما املاه الفاضل المزبور ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الحصر ولايجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب يجوز بموضعين منه فقط ثم شرط ان يكون فيهما نهر كبير فاصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطلة اتى بها من عنده لاوجود لها في الرواية بل كل من قال مواضع اوجوامع كما في النظم اراد ثلثة وكل من قال موضعين اواكثر اراد ثلثة فقط ( بيان الاول انه قال في الذخيرة ولابأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلثة اذا كان المصرله جانبان وقال في المحيط ولابأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة في مصر واحد عند محمد دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كان البلدة كبيرة فانه يشق على اهل كل جانب المصير الى جانب آخر وصار كصلوة العيد يجوز في موضعين وعند ابي يوسف لايجوز في موضعين الا اذا كان مصرله جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد ( وبيان الثاني انه قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد

يجوز اقامة الجمعة فى موضعين واكثر ولفظ الكرخى الذى عبر عنه فى شرح
الطحاوى ولا بأس لصلوة الجمعة فى الموضع والموضعين والثلثة عند محمد
فظهران مراده باكثر ثلثة (وقطع القدورى الاحتمالات فقال فى التقريب
وقال محمد يجوز فى موضعين وثلثة استحسانا ولايجوز فيما زاد للاكتفاء
بالصلوة فى طرفى المصر ووسطه وقال فى شرح الكرخى واما محمد فقال
ان المصر اذا عظم وبعد اطرافه وشق على اهله المسير من طرف الى طرف
آخر جوزها فى ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك
لاحاجة اليه انتهى (وبهذا تبين ان قوله فى مجمع البحرين واجازه
مطلقا وقوله فى الدرر واطلق خلاف الرواية عن محمد (ثم اختلف
فى الصحيح فاختار الطحاوى قول ابى يوسف وصححه فى البدائع
واختار جماعة قول محمد وقالوا على قول ابى يوسف الاول ان الجمعة
الصحيحة هى السابقة فعلى هذا قالو ايتعين ان يصلى بعد الجمعة
اربعا ينوى آخر ظهر ادركت وقته ولم يصل بعد
و يقرأ فى جميعها لاحتمال النفلية

الرسالة السادسة والعشرون

# ﴿ فى تحقيق ان الاختلاف بين الائمة وبين ائمتنا الثلثة من ﴾
# ﴿ ايش نشأ مما املاه الفاضل الشهير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصل فى الاختلاف ان يكون عن حجة وبرهان وقد يكون عن اختلاف عصر و زمان كالاختلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فى هذه المسئلة (وهى من اخرج زكوة فطرة من الزبيب يخرج منوين كالحنطة عنده لان سعرهما كان فى زمانه موافقا وقالا يخرج من الزبيب اربعة امناء كالتمر والشعير لان سعرهما كان فى زمانهما موافقا

وفى هذه المسئلة (وهى من حلف ان لا يأكل رأساً فاكل رأس البقر يحنث كرأس الغنم عنده لانه كان يشوى فى زمانه الرأسان جميعا وقالا لا يحنث مالم يأكل رأس الغنم لانه كان لا يشوى فى زمانهما الا رأس الغنم

وفى هذه المسئلة (وهى لبس السواد يكره عنده لانهم كانوا لا يلبسون ذلك فى زمانه ويعدونه عيباً فاجاب بما شهد فى زمانه وقالا انه يجولان فى زمانهما كانوا يلبسون السواد ويفتخرون به (وكأن هذا وجه الخلاف فى هذه المسئلة (وهى من غصب ثوباً فصبغه اسود فهو نقصان عنده وعندهما زيادة هذا على تخريج بعض المشايخ على ماذكر فى الهداية وشروحها

وفى هذه المسئلة ( وهى للقاضى ان يقضى بظاهر العدالة قبل ان يسأل
عن حال الشهود اذا لم يطعن فيهم الخصم والمشهود به حق يثبت مع الشبهات
وقالا ليس له ان يقضى وهذا ايضا على تخريج بعض المشايخ قال الصدر
الشهيد فى كتـاب التزكية واختلف المشـايخ فيـه منهم من قال بان هذا
اختلاف عصر وزمان لااختلاف حجة وبرهـان لان ابا حنيفة انما قال
ذلك فى اهل زمانه لان تعـديل اهل زمانه يثبت من جهـة النبى
عليه السلام لانه كان فى القرن الثالث وقد اثنى النبى عليه السلام على القرن
الثـالث بالخيرية حيث قال خير القرون الذى انا فيهم ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب ومتى يثبت تعديل اهل زمانه من جهته
عليه السلام استغنى القاضى عن تعديل المزكى وهما انما قالا ذلك فى اهل زمانهما
لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهته عليه السـلام فاحتاج القاضى
الى تعديل المزكى الا ان هذا غير سديد ( والاعتراض عليه ان فى زمن
ابى حنيفة انما كان للقاضى ان يقضى بظاهر العدالة مالم يطعن الخصم فيهم
فاذا طعن لم يكن له ان يقضى وكذا ماكان له ان يقضى وان لم يطعن
الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات وهو الحدود والقصاص ولو كان المعنى
هذا فاذا عدلهم النبى عليه السـلام كان له ان يقضى وان طعن الخصم
فيما لا يثبت مع الشبهات ( ومنهم من قال بل هذا اختلاف حجة وبرهان
وهو الصحيح هما يقولان ان العدالة ثابتة باسـتصحاب الحـال والثابت
باستصحاب الحال يصلح حجة لابقاء ماكان ثابتا ولا يصلح لاثبات مالم يكن
ثابتا كالملك الثـابت بظاهر اليد فانه يصـلح للدفع لابقاء ماكان ثابتـا
ولا يصلح لاثبـات مالم يكن وهو الاخذ بالشـفعة والحق لم يكن ثابتـا
على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة باستصحاب الحال
وابو حنيفة احتج بما روى محمد فى ادب القاضى عن عمر بن الخطاب

رضى الله عنه انه قال المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا فى قذف فهذا القول نقل عنه ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فحل محل الاجماع الى هنا كلامه ( وفيه ان الاحتجاج بما روى مخصوص بما اذا كان الشهود مسلمين والمسئلة على اطلاقها تنتظم فيها الشهود من اهل الذمة قال الاتقانى فى غاية البيان نقلا عن شرح الاقطع ووجه قول ابى حنيفة ان النبى عليه السلام قبل شهادة الاعرابى على رؤية الهلال ولم يسأل عن عدالته فى الباطن حيث اظهر الاسلام ولان الظاهر هو العدالة فى المسلمين قال عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا فى قذف ويكتفى بالظاهر لتعذر الوصول الى القطع لان قبول قول المزكى ايضا عمل بالظاهر بخلاف ما اذا طعن المشهود عليه حيث يسأل عن الشهود لانه يقابل الظاهر لان الشاهد المسلم لا يكذب ظاهرا فكذلك الخصم مسلم لا يكذب فى طعنه ظاهرا فوجب السؤال طالباً لترجيح احد الظاهرين على الآخر انتهى ( وفى تقريره اعتبار قيد آخر وهو ان يكون الخصم مسلماً فزاد فى الطنبور نغمة اخرى

وكالاختلاف بين الثلثة وزفر فى هذه المسئلة وهى من رأى صحن الدار فلا خيار له عندهم وان لم يشاهد بيوتها وعند زفر لابد من دخول داخل البيوت قال فى الحقائق والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عادتهم فى الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلابد من الدخول فى الدار

الرسالة السابعة والعشرون

## ﴿فى الفرق بين من التبعيضية ومن التبيينية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . (اعلم ان البعضية المعتبرة فى من التبعيضية هى البعضية فى الاجزاء لاالبعضية فى الافراد على خلاف التنكير الذى يكون للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هى البعضية فى الافراد لاالبعضية فى الاجزاء وبه يفارق من التبعيضية من البيانية على ماصرح به الرضى حيث قال فى شرح الكافية وتعريفها اى من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس انه الاوثان وللعشرين انها الدراهم وللضمير فى قولك عز من قائل انه القائل بخلاف التبعيضية فان المجرور بها لايطلق على ماهو مذكور بعدها اوقبلها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لايقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن مبعضة لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهى مبينة لصحة اطلاق المجرور الى العشرين (الى هنا كلامه (واما ان المعتبر فى التنكير للتبعيض هوالبعضية فى الافراد على خلاف

مافى من التبعيضية فقد صرح به افاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على شرح التلخيص ونبى عليه الرد على الشارح فى وكتقليل المدة فى قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لايكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى فى بعض الليل حيث قال الدلالة على البعضية مذكورة فى الكشاف ( واعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هى البعضية فى الافراد لاالبعضية فى الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلاً ان الاسراء كان فى بعض من اجزاء ليلة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء فى ليال او لافادة تعظيمه ( وانما قلنا فى زعمه لانه خالف فيه الشيخ عبدالقاهر فانه قال فى دلائل الاعجاز ان التنكير فى حيوة فى قوله تع ولكم فى القصاص حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة بعض حيوة المهموم بقتله والعلامة الزمخشرى فانه صرح فى مواضع من الكشاف بانه قد يقصد بالتنكير الدلالة على البعضية فى الاجزاء منها ماذكره فى قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ( ومنها ماذكره فى تلك السورة ايضا حيث قال فان قلت هلا عرف الزبور كما عرف فى قوله ولقد كتبنا فى الزبور قلت يجوز ان يكون الزبور وزبورا كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد وآتينا داود بعض الزبور وهى الكتب وان يريد ماذكر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما سمى بعض القرآن قرآناً ( ومنها ماذكره فى سورة الحجرات وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين ان يراد لايسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وان يقصد افادة الشيوع وان يصير كل جماعة منهم منهية عن السخرية وخالف المعقول ايضا لان معنى التنكير فى الاصل التقليل واستعماله فى التبعيض باعتبار تضمنه التقليل ولااختصاص لهذا الاعتبار

باحد وجهى البعضية ( ثم اعلم ان البعضية التى تدل عليها من التبعيضية هى البعضية المجردة المنافية للكلية لاالبعضية التى تنتظم مافى ضمن الكلية يرشدك الى هذا انه قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع ومما رزقناهم ينفقون وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه ولم ينكر عليه احد من الناظرين فيه ومبنى ماذكره على ان مدلول من التبعيضية هو البعضية المجردة عن الكلية وايضا يرشد اليه زيادة من التبعيضية فى قوله تع وآمنوا يغفر لكم من ذنوبكم فانه لوكانت دلالتها على مطلق البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة على ان المغفور بالايمان بعض الذنوب لاكله قال الامام البيضاوى فى تفسيره بعض ذنوبكم وهو مايكون عن خالص حق الله تع فان المظالم لاتغفر بالايمان بل نقول لوكان مدلول من المذكورة البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين من البيانية من جهة الحكم ولما يتسر تمشية الخلاف بين الامام وصاحبيه فيما اذا قال طلقى نفسك من ثلث ماشئت بناء على ان من للتبعيض عنده وللبيان عندهما قال فى الهداية وان قال لها طلقى نفسك من ثلث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولاتطلق ثلثا عند ابى حنيفة وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تميز الجنس ولابى حنيفة ان كلمة من حقيقة فى التبعيض وماللتعميم فيعمل بهما انتهى ولاخفاء فى ان بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انمايصح اذا كان مدلولها ح البعضية المجردة عن الكلية المنافية وياعجبا لصاحب التوضيح فى تقرير الخلافية المذكورة حيث استدل على اولوية التبعيض بتيقنه قالا التبعيض متيقن لان من اذا كان للتبعيض فظاهر وان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة و

لم يدران البعض المراد قطعا على تقرير البيان البعض العام لما فى ضمن
الكل لاالبعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لايتم
التقريب بل لاانطباق بين التعليل والمعلل فتأمل واقد اصاب الفاضل
التفتازانى حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلاً على ان البعضية التى
تدل عليها من هى البعضية المجردة المنافية للكلية لاالبعضية التى هى اعم
من ان تكون فى ضمن الكل اوبدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث
احتاجوا الى التوفيق بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله
يغفر الذنوب جميعا بان قالوا لايبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم و بعضها
لقوم اوخطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه
الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لاينا فى الكلية ولم يصب الشريف
الفاضل فى رده عليه قائلاً وفيه بحث اذ الفاضل الرضى صرح بعدم
المنافاة بينهما حيث قال ولوكان ايضا خطاباً الى امة واحدة فغفر ان
بعض الذنوب لايناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض
غفران كلها لان قول الرضى غير مرضى لما عرفت ان مدلول من
البعضية المجردة المنافية للكلية ففى قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم دلالة
على عدم غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لايقدح
الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج الى التوفيق
المذكور ثم ان فى تحريره قصورا فان عبارة ايضا فى قوله ولوكان ايضا
خطاباً الى امة واحدة لم تصب محزها وكان حق التعبير ان يقال وعلى
تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكذا لم يصب صاحب المقاليد
فى رد مانقلة ابن الحاجب حيث قال وحجة ابى الحسن انه قدجاء ان الله
يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة
لحمل على التبعيض فيلزم التناقض كذا قاله ابن الحاجب وهى غير سديد

لان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولاتناقض بين اللازم والملزوم لان مبناه ايضا الغفول عن ان مدلول من التبعيضية هى البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لاالشاملة لما فى ضمنها ( واعلم ان الاخبار عن مغفرة بعض الذنوب ورد فى القرآن فى مواضع ( منها قوله تع فى سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ( ومنها قوله تع فى سورة الاحقاف ياقومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ( ومنها قوله تع فى سورة نوح عليه السلام ياقوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ( وما ورد فى قوم نوح عليه السلام انما هو هذا ( واما ماذكر فى سورة الاحقاف فقد ورد فى الجن ( وما ذكر فى سورة ابراهيم فقد ورد فى قوم نوح عليه السلام وعاد وثمود على ماافصح عنه سياق القول المذكور ( واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان قول النحويين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة مما لاوجه له لان مبناه على ان لايكون خطاب البعض وارداً لقوم آخر ولاصحة لذلك المبنى على ماوقفت عليه ( والعجب ان الامام البيضاوى مع تصريحه فى سورة ابراهيم وتفسير سورة الاحقاف بان المظالم لايجبها الاسلام والمغفور به انما هو مابينه تع ومابين عباده من الذنوب ولذلك جيئ باداة التبعيض كيف قال فى تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم وهو ماسبق فان الاسلام يجبه فلا يؤاخذكم به فى الاخرة حيث اخذ مايجبه الاسلام عاماً لنوعى الذنوب فاضطر فى توجيه البعض الى ان اعتباره بالنسبة الى جميع ماكان قبل الاسلام وبعده من جنس الذنب وقيل جيئ بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن تفرقة بين الخطاب ( وقال البيضاوى فى تفسير سورة ابراهيم ( ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت فى خطاب

الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت فى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم ﴿ ولايخفى عليك ان التفرقة المذكورة انما تتم ان لولم يجئ الخطاب على الكفرة على العموم ﴿ وقدجاء كذلك كما فى قوله تع فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف ﴿ وقال الكلبى كتب وحشى قاتل حمزة واصحابه رضى الله عنهم من مكة انا ندمنا وقد سمعناك تقراء والذين لايدعون مع الله الهاً آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب وآمن وعمل صالحا فبعث اليهم فقالوا لانأمن ان لانعمل صالحا وفى رواية فقال الوحشى هذا شرط شديد لعلى لااقدر عليه فنزلت ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لانكون من اهل المشية فنزلت ان الله يغفر الذنوب جميعاً فاقبلوا مسلمين ﴿ وقال الامام البيضاوى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تع ان الله لايغفر ان يشرك به والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم على المبالغة

الرسالة الثامنة والعشرون

# ﴿ فيما يتعلق بلفظ الزنديق ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ولى التوفيق . والصلوة على النبي الشفيق . محمد الهادى الى طريق التحقيق . وعلى آله وصحبه حماةالدين الوثيق . وبعده فهذه رسالة معمولة فى تصحيح لفظ الزنديق . وتوضيح معناه الدقيق . وترجيح حكمه الحقيق بالقبول . المطابق للقواعد والموافق للاصول * ( فنقول لفظ الزنديق فارسى معرب على مانص عليه ائمة اللغة اصله زنده اوزندى على اختلاف القولين والراجح هوالاول على ماحققناه فى رسالتنا المعمولة فى تحقيق التعريب وعلى الوجهين نسبته الى زنده ( واما مانقله الامام المطرزى فى المغرب عن ابن دريد من ان اصله زنده اى يقول بدوام بقاء الدهر فمبناه على عدم الفرق بين الزنديق والدهرى على ماافصح عنه بقوله قبيل هذا المنقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على مايقول العامة ملحد ودهرى انتهى وستقف باذن الله تعالى على الفرق بين هذه الثلث ( واما الذى ذهب اليه صاحب القاموس من انه معرب زن دين فلاوجه له كمالايخفى وزند اسم كتاب اظهره مزدك رئيس الفرقة المزدكية من الفرق

الثنوية فى زمن كسرى قباد فنسب اليه اصحابه وهم الزنادقة وقتله كسرى انوشروان والمزدكية غير المانوية اصحاب مانى بن مانى الحكيم الذى ظهر فى زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد مبعث عيسى عليه السلام صرح بهذا كله الآمدى فى ابكار الافكار ( والامام الرازى لم يصب فى عدم الفرق بين المانوية والمزدكية حيث قال فى تفسيره الكبير الموسوم بمفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذى ظهر ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذى جاء به زردشت الذى يزعمون انه نبى فنسب اصحاب مزدك الى زندا وعرب الكلمة فقيل زنديق الى هنا كلامه ثم انه لم يصب فى قوله وهو كتاب المجوس لانه فرق بينهما على ماستقف عليه باذن الله تعالى * ثم ان المجوس غير الثنوية وان شاركهم فى الشرك ( قال الآمدى فى ابكار الافكار اما الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية الفرقة الثانية المزدكية الفرقة الثالثة الصابئة الفرقة الرابعة المرقوبية الفرقة الخامسة الكينوية واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور والظلمة كمذهب الثنوية وقد اختلفوا وتفرقوا فرقا اربعا الفرقة الاولى الكيومرثية الفرقة الثانية الزردانية الفرقة الثالثة المسيخية الفرقة الرابعة الزرداشتية انتهى ( وبهذا التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب فى قوله واعلم انه لامخالف فى هذه المسئلة يعنى مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا الشريف الفاضل لم يصب فى قوله والمجوس منهم يعنى من الثنوية ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن يعنون به الشيطان لما عرفت ان المجوس بفرقهم مغايرة لفرق الثنوية وان شاركوهم فى اصل الشرك ولما كان دين الزنادقة خارجاً عن الاديان السماوية كلها

وما فى كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باشراك الناس فيها كاشراكهم فى الماء والكلاء مخالفاً لما فى الكتب الالهية كلها سمى العرب زنديقا ونسبه الى كتابهم كل من خرج عن الاديان السماوية بالانكار لواحدا واكثر من اصول الدين التى اتفق عليها الاديان السماوية كلها سواء كان ماانكره وجود البارى فيوافق الدهرى ولهذا لم يفرق ثعلب بينه وبين الدهرى فى اطلاق العامة على ماسبق بيانه اووحدته ولهذا قال الجوهرى فى الصحاح الزنديق من الثنوية اوعلمه وحكمته كما فى قول ابن الراوندى

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الاوهام حائرة . وصير العالم النحرير زنديقا . يعنى لوكان للعالم صانعا حكيما لما كان العاقل ردى الحال . والجاهل رخى البال . ( واما ابطال الكفر واعلان الاسلام . فقصده لايناسب المقام . كما لايخفى على ذوى الافهام * فالشارحان الفاضلان العلامة التفتازانى والشريف الجرجانى لم يصيبا فى اعتبار ابطان الكفر هنا على ماصرحا به فى شرحهما للمفتاح حيث قالا زنديقا اى مبطنا للكفر نافيا للصانع الحكيم ( وقال العلامة الشيرازى فى شرحه لامبطنا للكفر على ماقيل لانه اصطلاح الفقهاء اللهم الا ان يقال يجوز انيكون الشاعر قال على اصطلاحهم لكنه لايناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال فى الصحاح والزنديق من الثنوية وهومعرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة اونافيا للصانع الحكيم قائلا لوكان له وجود لما كان الامر كذا وهذا انسب بالمقام من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اصاب فيما قاله اولاً وآخراً الا انه لم يصب فى قوله بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال

فى الصحاح لافى التعليل ولافى المعلل . كما لايخفى على من تأمل . (وقد اصاح العلامة التفتازانى مافى التعبير عن هذا الوجه من الخلل حيث قال اوقائلا بالٓهين احدهما خالق الخيرات والثانى خالق الشرور والقبايح وزاد عليه الشريف الجرجانى فى حاشية شرحه للمفتاح فنسب مثل هذه الامور الى خالق الشر وهو مذهب المجوس انتهى ( وبالجملة الزنديق فى لسان العرب يطلق على من ينفى البارى تع وعلى من يثبت الشريك له وعلى من ينكر حكمته غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولابالثانى كما هو الظاهر من كلام الجوهرى ( والفرق بينه وبين المرتد انه قدلايكون مرتداً كما اذا كان زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد قدلايكون زنديقا كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من الاديان السماوية الباطلة وقد يجتمعان فى مادة كما اذا كان مسلما فتزندق فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه وهذا بحسب اللغة واما بحسب اصطلاح اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا فى الزنديق ان يكون مبطنا للكفر على مانقلناه عن العلامة الشيرازى فيما سبق وسيأتى فى كلام العلامة التفتازانى ايضاً مايوافقه وذلك القيد غير معتبر فى مفهوم المرتد فاتسع دائرة الفرق فالنسبة بينهما على حالها وفى الزنديق قيد آخر اعتبره ايضا اهل الشرع وبه ايضا يفارق المرتد وهو ان يكون معترفا بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام صرح به العلامة التفتازانى فى شرحه للمقاصد حيث قال فى تفصيل فرق الكفار قد ظهر ان الكافر اسم لمن لاايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالٓهين او اكثر خص باسم المشرك لاثباته الشريك فى الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهودى

والنصرانى وانكان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهرى وانكان لايثبت البارى تعالى خص باسم المعطل وانكان مع اعترافه بنبوة النبى عليه السلام واظهاره عقايد الاسلام يبطن عقايد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب مجوس الذى جاء به زرادشت الحكيم الذى يزعمون انه نبيهم (الى هنا كلامه الا ان اهل الشرع انما اعتبر القيد المذكور فى الزنديق الاسلامى لافى مطلق الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من اهل الذمة على ما ستقف عليه باذن الله تع (فالعلامة المذكور لم يحسن فى تفصيله الزنديق عن سائر الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه (ثم ان فى قوله بالاتفاق اشارة الى فرق آخر بينه وبين المرتد وهو ان الكفر الطارى المعتبر فى حد المرتد لايلزم ان يكون مجمعا عليه ولذلك ترى الاختلاف بين الائمة فى بعض المرتد بخلاف الكفر المضمر المعتبر فى حد الزنديق ثم انه بفرقه بين الدهرى والمعطل قد رد على صاحب المواقف وذلك انه قال فى تفصيل الكفار الانسان اما معترف بنبوة محمد عليه السلام اولا والثانى اما معترف بالنبوة فى الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم يعنى المجوس فانهم معترفون بالنبوة حيث زعموا ان زرادشت الحكيم نبى واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اولا وهم الدهرية وكان الشريف الجرجانى لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض له فى شرحه ثم ان صاحب المواقف لم يصب فى زعمه ان فرق البراهمة عن سائر الفرق بانكارهم النبوة على الاطلاق واعترافهم بالقادر المختار لان منهم من لاينكر اصل النبوة على ما صرح به الآمدى فى ابكار الافكار حيث قال وذهب البراهمة والصابئة والتناسخية الى امتناع

البعثة عقلا الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم عليه السلام دون غيره (ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم عليه السلام ومن الصابئة من اعترف برسالة هرمس وغاديمون وهما شيث وادريس دون غيرهما انتهى (ومن هنا تبين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازانى لم يحسنا فى تفصيل فرق الكفار حيث تركا ذكر الصابئة والتناسخية وهما من اصولهم العظيمة (واما الفرق بين الزنديق والمنافق مع اشتراكهما فى ابطان الكفر ان الزنديق معترف بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام دون المنافق وهذا الفرق بين الزنديق والدهرى فيما ذكر (وبان الدهرى ينكر استناد الحوادث الى الصانع المختار بخلاف الزنديق (واما الفرق بينه وبين الملحد الذى هو ايضا من زمرة الكفرة على مادل عليه قول حافظ الدين الكردرى فى فتاواه الشهير بالبزازية لوقال انا ملحد يكفر فيما مران الاعتراف بنبوته عليه السلام معتبر فى الزنديق دون الملحد وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا معتبرا فيه (وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملحد وان لم يكن القول بالعدم ايضا معتبرا فيه (وبهذا اى بعدم اعتبار القول بعدم الصانع المختار فى الملحد يفارق الملحد الدهرى وان لم يفرق ثعلب بينهما على ماوقفت عليه فى ماسبق لانه من ائمة اللغة قلما يتفطن للفرق الذى اعتبره اهل الشرع واضمار الكفر ايضا غير معتبر فى الملحد وبه يفارق المنافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد فهو من مال عن النهج المستقيم . وعدل عن سنن الشرع القويم . الى جهة من جهات الكفر ونحو من انحاء الضلالة اى نحو كان من الحد بمعنى مال يقال الحد فى دين الله اى مال وعدل ومنه اللحد وهو القبر الذى يمال فيه الى احد الجانبين (وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللحد لنا . والشق لغيرنا . (قال صاحب الكشاف

فی تفسیر قوله تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنـا یقال الحد الکافر ولحد
اذا مال عن الاستقامة فحفر فی شق فاستعیرت للانحراف فی تأویل آیات
القرآن عن جهـة الصحة والاستقـامة انتهی کلامه ولم یصب فی تقییده
المستعار له بقوله فی آیات القرآن فانها فی الآیة الکریمة مستعارة للانحراف
عن جهة الصحة والاستقامة مطلقـا لا للانحراف عنها فی آیات الله تعالی
والا لما احتیج الی قوله فی آیاتنـا ( وبالجملة الملحد اوسع فرق الکفر
حداً . فاحفظ هـذه الفروق جداً . فان مدار الاحکام علیها ( ولمـا
عرفت مما تقدم ان الدهری اشدهم فقد وقفت علی ما فی قول حافظ الدین
الکردری حیث قال فی فتاواه قیل لدهری قال علیه السلام ما بین منبری
وروضتی روضة من ریاض الجنة فقـال الدهری هذا یری المنبر والقبر
ولا یری الروضة فکفر من الخالل فتأمل ( ولما تیسر لنا الفراغ بعون الله
تع عن تصحیح لفظ الزندیق وتوضیح معنـاه لغة وشرعا فلنشرع
فی بیان حکمه ( فنقول وبالله التوفیق ( اعلم ان الزندیق لا یخلو من ان یکون
معروفا داعیا الی الضلال او لا یکون کذلک والثـانی ماذکره صـاحب
الهـدایة فی التجنیس ( قال فی فصـل فی حکم الزنادقة نقلا عن عیون
المسـائل للفقیه ابوالليث الزنادقة علی ثلثة اوجه اما ان یکون زندیقـا
من الاصل علی الشرك او یکون مسلما فیتزندق او یکون ذمیاً فیتزندق
( ففی الوجه الاول یترك علی شرکه یعنی ان کان من العجم لانه کافر اصلی
( وفی الوجه الثانی یعرض علیه الاسلام فان اسلم والاقتل لانه مرتد (و
فی الوجه الثـالث یترك علی حاله لان الکفر ملة واحدة الی هنـا کلامه
( وانمـا قال یعنی ان کان من العجم لان المشرك من العرب لا یترك علی
شرکه علی ما بین فی موضعه من ان الحکم فیه الاسـلام او السیف وقوله
وفی الوجه الثانی یعرض الخ صریح فی ان الزندیق الاسلامی لا یفـارق

المرتد فى الحكم ( وقد نبهت على ان ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال ساعيا فى افساد الدين معروفا به والاول لايخلو من ان يتوب بالاختيار ويرجع عما فيه قبل ان يؤاخذ اولا والثانى يقتل دون الآخر ( قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعى ( وقال الامام القاضى خان فخر الدين والفتوى على هذا القول وانما قال على هذا القول لان هنا قولا آخر ذكره حافظ الدين الكردرى فى فتاواه بقوله الساحر لايستتاب ويقتل والزنديق عند الامام الثانى يعنى ابا يوسف يستتاب انتهى اراد بالاستتابة طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومرادهم من قبولها قبولها قضاءً باطلاق التائب لاقبولها عند الله تع لانه امر لاعلم لنا به ( قال صاحب الخلاصة وفى النوازل الخناق والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان فى الارض بالفساد فان تابا ان كان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعد مااخذا لا ويقتلان كما فى قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف والداعى اليه يعنى الى مذهب الالحاد وقال رح والاباحى على هذا ولايقبل توبته هكذا افتى الشيخ الامام عز الدين الكندى بسمرقند والخاقان ابراهيم بن محمد طمغاج خان قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلامه ( وبما قررناه تبين مافى كلام الآمدى حيث قال فى ابكار الافكار فان قيل فمن قضيتم بكفره من اهل الاهواء ماحكمهم فى مبايعتهم وقتلهم وتوبتهم وماحكم اموالهم قلنا حكمهم حكم المرتدين فلايقبل منهم جزية ولايؤكل ذبايحهم ولاننكح نساؤهم ولادية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد منهم بدار الحرب وسبى لايسترق ولو تاب واحد منهم فان كان ذلك ابتداء منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك من القتل بعد الظهور على بدعته فقد

اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابوحنيفه رح ومنع من ذلك
مالك وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاد ابي اسحق ولو قتل
واحد منهم اومات فماله مخمس عندالشافعي وابي حنيفة رح وعند مالك
ماله كله فيء لاخمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه من الخلل في نقله حكم
الزنديق على مذهبنا فتأمل ( فان قلت كيف يكون الزنديق معروفا
داعيا الى الضلال وقداعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر ( قلت
لابعد فيه فان الزنديق يموه كفره و يروج عقيدته الفاسدة و يخرجها
في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه الكفر فلاينا في اظهاره الدعوة
الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال ( فان قلت اليس المفهوم من كلام
العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال في بيان رخصة ابي حنيفه رح
في اسقاط لزوم النظم القرآني وقيل من غير تعمد والالكان مجنونا
فيداوي اوزنديقا فيقتل ان يقتل الزنديق حتما ( قلت لالان المراد انه
يقتل ان اصر على الزندقة كما ان المراد في مقابله انه يداوي ان قبل
العلاج الا انه اختصر في الكلام واقتصر على قدر الحاجة في المقام فان
بيان حكم الزنديق غير مهم هناك ( قال حبرالائمة الامام الغزالي
في كتابه الموسوم بالتفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك مايدعيه
بعض من يدعي التصوف انه قد بلغ حالة بينه و بين الله تع سقطت عنه
الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي واكل مال السلطان فهذا ممن
لاشك في وجوب قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثل
هذا افضل من قتل مائة كافر اذضرره في الدين اعظم وينفتح به باب
من الاباحة لاينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه
يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره ( اما هذا فهدم الشرع من الشرع
ويزعم انه لم يرتكب فيه الاتخصيص عموم اذخصوص عموم التكليفات

لمن ليس له مثل درجته فى الدين وربما يزعم انه يلابس الدنيا ولا يفارق المعاصى بظاهره وهو بباطنه برئ عنها و يتداعى هذا الى ان يدعى كل فاسق مثل حاله ويخل به عصام الشرع ( الى هنا كلامه ( واذا تقرر ماقدمناه من بيان المعنى الشرعى للزنديق وحكمه فنقول ان الرجل الشهير بالقابض المقبوض روحه . بامر الفائض فتوحه . كان زنديقا على التعريف الفقهى للزنديق المنقول عن شرح المقاصد وكان داعيا الى الضلال معروفا بالاضلال . ساعياً فى افساد الدين المبين على ما اشتهر وثبت بشهادة ثقاة من العدول . ونقاة من الفحول . وقدم فى المنقول عن الفتاوى الخانية ان الفتوى على وجوب قتل من كان كذلك ( والعجب ممن وقف على حاله . وتأمل فى مقاله . وانكشف عنده وجها ضلاله واضلاله . ثم تردد فى امره وابى عن الحكم بقتله وانعزل عن جمع من اصحاب القلم وارباب السيف الذين سعوا فى احياء الدين . وافناء رئيس المفسدين . كيف يدعى لنفسه كعباً شامخاً فى علم الفتوى . ولا يستحيي من الخلائق . اوقدما راسخا فى عمل التقوى . ولا يخاف من الخالق .

والله الهادى الى سواء السبيل . وهو حسبى ونعم الوكيل

## الرسالة التاسعة والعشرون

## ﴿ فى التنبيه على وهم بعضهم من العلماء فى بعض الالفاظ ﴾
## ﴿ وفيها رسالة كاد ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

لى صاحب مثل داء البطن صحبته      يودنى كوداد الذئب للراعى
يثنى على جناه الله صالحة      ثناء هند على روح بن زنباعى

اراد بها هند بنت نعمان . بن شير كانت تحت روح بن زنباع وهى تكرهه فقالت

وما هند الا مهر عربية      سليله افراس تحللها بغل
فان تجت مهراً كريما فبالحرى      وان يك اقراف فمن قبل الفحل

فيه [١] دلالة على ان الثناء غير مخصوص بالذكر بالخير ويوافقه عبارة الحديث حيث قال مرت جنازة به فاثنى عليها خير فقال عليه السلام وجبت وجبت وجبت ثم مر عليه باخرى واثنى عليها شر فقال وجبت وجبت وجبت ومن [٢] وهم انه مخصوص بالخير فاكتفى فى تعريف الحمد بقوله هو الثناء باللسان على الجميل فقدوهم

---

[١] قال فى الكشف فى سورة الحجرات الصيت مثل الثناء الا انه فى الخير خاصة ( منه )

[٢] قاضى زاده

فشككت بالرمح الطويل ثيابه    ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه    مابين قلة رأسه والمعصم

ترك ضمن معنى صير فعدى الى مفعولين ذكره [١] صاحب الكشاف وقال الفاضل التفتازانى وتبعه الفاضل الشريف ان البيت نص فى المتعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لايحتمل الحال [٢] (ويرد عليه ان المعرفة قد يعامل بها معاملة النكرة كما فى قول الشاعر . ولقد امر على اللئيم يسبنى . وهو غير مختص بالمعرف باللام فان الاضافة ايضا قد لايقصد بها التعيين صرح به الفاضل المذكور فى تفسير قوله تع الامن سفه نفسه من سورة البقرة

يقولون ساد الارذلون بارضنا    فصار لهم مال وخيل سوابق
فقلت لهم شاخ الزمان وانما    يغرزن فى آخر الدسوت البيادق

( والدست فى قول صاحب المواقف فاذ صح لهم ذلك تم الدست استعير من دست الشطرنج فمعنى تم الدست بازى تمام شد (ومن [٣] وهم انه فارسى معرب بمعنى اليد فقد وهم (كيف ومعنى التعريب على ماذكره صاحب الكشاف فى آخر سورة الدخان هو ان يجعل اللفظ العجمى عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن منهاجه واجرائه على اوجه الاعراب

---

[١] فى تفسير وتركهم فى ظلمات لايبصرون (منه)

[٢] اقول بل يحتمله مأولاً بتقدير المبتدأ اى هو جزر السباع حتى يكون الحال جملة اسمية والجملة الاسمية قد تخلو عن الواو عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب (منه)

[٣] قال العكروانى فى شرح قول الحريرى متيما دسته تم من المقامة الحادية عشرة والدست الحيلة وليست بعربية وهذا المعنى انسب لان يكون مرادا من عبارة المواقف (منه)

اسد على وفى الحروب نعامة    فتحاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت على غزالة فى الوغى    بل كان قلبك فى جناحى طائر

الفتحاء المسترخية الجناحين والنعام كلها موصوفة بذلك وهو من باب التصوير ( ومن هذا الباب قوله عزوجل يطير بجناحيه اراد تصوير تلك الحالة الغريبة الدالة على القدرة الباهرة وذلك ان طيران الطير فى الجو ليس كدبيب الدابة فى الارض فانها جسم كثيف يمكن تصرف الاجسام الكثيفة عليها والهواء جسم لطيف لايمكن عادة تصرف الاجسام الكثيفة فيها الابباهر القدرة الالهية ولذلك قال عزوجل اولم يروا الى الطير مسخرات وهذا هو الوجه فى التوصيف المذكور ( واما ماذهب اليه صاحب الكشاف من انه للتعميم وماذهب اليه صاحب المفتاح من انه لبيان ان القصد به الى الجنس وماذهب اليه القاضى من انه لدفع احتمال مجاز السرعة فيتجه عليها انه ح يكفى ان يقال ولاطائر فى السماء معانه [١] احسن واخصر وفى افادة ماذكر من الامرين اظهر فتدبر

وقد كان ذوالقرنين بنى مدينة    فاصبح ذا القرنان يهدم سورها
على انه لوحك فى صحن داره    بقرن له سيناء زعزع طورها

قاله ابن طباطبا لابى على بن رستم وقد هدم شيئا من سور اصفهان ليزيده فى داره يبنى قصرا . ويهدم مصرا . ( ذا اسم اشارة ( ولايخفى حسن [٢] التعبير عن المشار اليه بالقرنان لابمعنى الصاحب كما توهمه صاحب الكشاف حيث قال فى ربيع الابرار لوقال فاصبح ذوالقرنين لكان اوقع وامتن ولعل الرواة حرفوه

---

[١] لمطابقة قوله فى الارض    ( منه )
[٢] لطف ( نسخه )

قالوا علا نيل مصر في زيادته　　حتى لقد بلغ الاهرام حين طما
فقلت هـذا عجيب في بلادكم　　ان ابن ستة عشر يبلغ الهرما

( لايخفى على ذوي الافهـام . ان انتظـام الكلام . واتضـاح المرام . موقوف على الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في قوله ان ابن ستة عشر يبلغ الهرما ( اما المعنى الحقيقي فظـاهر ( واما المعنى المجازي فظهوره موقوف على معرفة حال مقياس النيل ومافيه من الاعتبارات ( والاحتراز عن الجمع المذكور مخصوص بمقام البرهان لايعم مقام الخطابة فانه يجوز فيه بل يحسن كما لايخفى على من له ذوق حسن

انحوي هذا العصر ماهي لفظـة　　جرت في لسـاني جرهم وثمود
اذا استعملت في صورة الجحد اثبتت　　وان اثبتت قامت مقـام الجحود

اراد لفظ كاد وهذا على ما اشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها نفي ونفيها اثبات فاذا قيل كاد يفعل فمعناه انه لم يفعله واذا قيل لم يكد يفعل فمعناه انه فعل والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال في ان نفيها نفي واثباتها اثبات ( وبيانه ان معناها المقاربة ولاشك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان معنى ما كاد يفعل ماقارب الفعل فخبرها منفي دائما واما اذا كانت منفية فواضح لانه اذا انتفت مقـاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل ( ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا كان ابلغ من ان يقال لم يرها لان من يرقد يقارب الرؤية ( واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار بقرب الشئ يقتضي عرفا عدم حصوله والالكان الاخبار ح بحصوله لا بمقاربة حصوله اذلا يحسن في العرف ان يقال لمن صلى قارب الصلوة وان كان ماصلى حتى قارب الصلوة ( ولافرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قدفعلوا اذا لمراد بالفعل

الذبح وقد قال تعالى فذبحوها (فالجواب[١] انه اخبار عن حالهم في اول الامر فانهم كانوا اولاً بعداء من ذبحها بدليل ماتلي علينا من تعنتهم وتكرر سؤالهم ( وقد دقق صاحب الكشاف ههنا حيث قال وقوله تع وما كادوا يفعلون استثقال لاستقصائهم واستبطاءلهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهى سؤالاتهم وماكان ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم ( وانما قلنا انه دقق لانه اخرج القول المذكور عن حد الصريح الى حد الكناية عن المعنى الذى ذكره فلم يحتج فى التوفيق الى ان يقال ان القولين المذكورين باعتبار الوقتين ( ولدقة ذلك الاعتبار اشتبه الفرق بينه وبين الوجه الاول على الامام البيضاوى حيث خلط بينهما ثم قال صاحب الكشاف وتبعه البيضاوى وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل ( ونحن نقول اما خوف الفضيحة فيمكن ان تعلل به تثاقلهم وتثبطهم وتعللهم بكثرة سؤالاتهم وتطويلهم المفرط واما غلاء ثمنها فلا يمكن ان يعلل به ما ذكر به لان الغلاء حدث من تأخيرهم وكثرة مسألتهم بدليل قوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء سوء فلنعد الى ما كنا فيه لما كثر استعمال مثل قوله و ما كادوا يفعلون فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل اولا ثم فعله بعد ذلك لو هم من توهم ان هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول الفعل وليس كذلك وانما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم فى الآية

---

[١] وليس المراد من الفعل الذبح والا فليل وما كادوا يذبحون اذلا فائدة فى الاطناب بان يقال وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح فالمعنى وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح وهذا انسب لما قصد بادخال النفى على كاد من المبالغة اذالمراد نفى فعل الذبح على ابلغ وجه وآكده ( منه )

من قوله تع فذبحوها (و روى عن عيينة انه قال قدم ذوالرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناس قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت

اذا غير النأى المحبين لم يكد  رسيس الهوى من حب مية يبرح

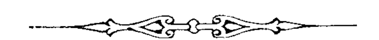
ناداه ابن شبرمه يا ابا غيلان اراه قد برح قال تشنق بناقته وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال

اذا غير النأى المحبين لم اجد  رسيس الهوى من حب مية يبرح

(قال فلما انصرفت حدثت ابى قال اخطأ ابن شبرمه حين انكر على ذي الرمة ماانكر واخطأ ذوالرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمه انما هذا كقول الله تع ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم يرها ولم يكد (قال الشيخ فى دلايل الاعجاز واعلم ان سبب الشبهة فى ذلك انه قد جرى فى العرف ان يقال ماكاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا فى الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وماكادوا يفعلون فلما كان يجئ النفى فى كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذى ظناه فان الذى يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وماكاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولاقارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف يشك فى ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدى الى ان يوجب نفى مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ماقارب ان يفعل مقتضياً على البت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن المعنى

على انه قد كانت هناك صورة يقتضى ان لايكون الفعل وحال يبعد معها
ان يكون ثم تغير الامر كالذى تراه فى قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون
فليس الامر الا ان تلزم الظ وتجعل المعنى على انك تزعم ان الفعل
لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذاً فى بيت ذى الرمة على
ان الهوى من رسوخه فى القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث
لايتوهم عليه البراح وان ذلك لايقارب ان يكون فضلا عن ان يكون
كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا فى محبتهم لم يقع لى فى وهم ولم يجز منى
على بالٍ انه يجوز على مايشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد
ذلك منى واصير اليه ( وينبغى ان تعلم انهم انما قالوا فى التفسير لم يرها
ولم يكد فبدوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس
سبيل لم يكد ههنا سبيل ما كاد فى قوله تع وما كادوا يفعلون فى انه نفى
معقب على اثبات وليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت
لاتكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لايقارب ان تكون فضلا عن
ان تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا
جاريا مجرى ان يقول لم يرها ورءآها فاعرفه * وههنا نكتة وهى ان لم يكد
فى الآية والبيت واقع فى جواب اذا والماضى اذا وقع فى جواب الشرط
على هذا السبيل كان مستقبلاً فى المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج
كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال
ان يكون المعنى فى البيت والآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدى الى
ان يجئ بلم افعل ماضياً صريحاً فى جواب الشرط فتقول اذا خرجت
لم اخرج امس وذلك محال الى هنا كلامه وههنا كلام آخر ذكره
الجوهرى فى الصحاح وهو ان كاد وضعت لمقاربة الشئ فعل او لم يفعل
فتجرده ينبئ عن نفى الفعل ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل

ولو كان هـذا الكلام صحيحـاً لكان لاعـتراض ابن شبرمـه وتسليم ذي الرمة اياه وجه ( وانما قلنا لو صح لانه ينافي ما اتفقوا عليه من ان قوله تع لم يكد يراها ابلغ من قوله لم يرها وعلى تقـدير صحة ما ذكر من ان كاد مقرونه بالجحـد تنبئ عن وقوع الفعـل يكـون الامر على العكس بل نقول على تقدير صحة ماذكر مطلقا يلزم ان يكون نظم القول المذكور على خلاف مقتضى البـلاغة وكفى ذلك على عدم صحته



## الرسالة الثلاثون

## ﴿ مشتملة على فرائد نفيسة المتعارفة برسالة الفرائد لابن ﴾
## ﴿ الكمال المشار اليه بالعلم والكمال ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن امر بتمجيده وتحميده والصلوة على المصطفين الاخيار من عبيده فريدة — ( التحرى ) هو فى اللغـة طلب احرى الامرين واوليهما وفى اصطلاح الشرع عبادة تقع على طلب احق الامرين واوليهما بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته ( عند اشتباه القبلة ) اذا خفيت جهة القبلة على المصلى وليس عنـده من يعلمها عليـه ان يستدل على ذلك بكل مايمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك وعند انقطاع هـذه الادلة يجب عليـه التحرى ( لاصـابة جهـة الكعبة ) القبلة عين الكعبة فى حق الحاضر بمكة وجهتهـا فى حق الغـائب عنهـا وجهة التحرى فى حق العاجز عن معرفة جهتها ( كما ان الاجتهـاد عند فقد النص ) اراد بالنص معناه اللغوى ولذلك قيده بقوله ( المفسر ) حتى ينسد باب التخصيص والتأويل فينقطع احتمال الاجتهاد ( لاصابة حكم الله تعـالى ) قال اهل الحق ان لله تع فى كل مسئلة حكم معـين قبل

الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة وعليه امارة ظنية خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين فمن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقدهـا اخطأ ( وكما ان المجتهد غير مكلف باصـابته ) اى باصـابة حكم الله تعـالى لخفائه وغموضه فلذلك كان معذورا فى الخطاء لكنه مكلف برعاية الاجتهـاد حتى يكون مصيباً فى الدليل فيكون مأجوراً وان اخطـأ فى الحكم قال عليـه السلام من اصـاب فله اجران ومن اخطـأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان فى اجر الاجتهاد وللمصيب خاصة اجر الاصابة ( بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده ) اعلم ان الحكم الذى ادى اليه اجتهـاد المجتهـد حق لكن لا بمعنى المطـابق للواقع لما عرفت انه قـد يخطئ فى اجتهاده فلا يكون حكمه مطـابقا للواقع بل بمعنى الثـابت فى الشرع ولذلك امرنا باتبـاعه فما نقل من اهل الحق من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصـادر عن الله تع ( وما نقل من ابى حنيفة رح من ان كل مجتهد مصيب انمـا هو بالنظر الى الحكم الظـاهر فى الشرع هكذا ينبغى ان يلاحظ الكلام . فى هذا المقـام . ولا يلتفت الى ماسبق الى بعض الاوهـام . من ان الحق اذا كان واحـداً لا يراد ان كل مجتهـد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليـل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينـافى تعدد الحكم الثابت فى الشرع ومراد الامام من قوله والحق عند الله واحد اظهار ماهو الحق عـنده من مذهب المخطئة فالحق المذكور محمول على الحكم الاول فتأمل ( كذلك المتحرى غير مكلف باصابتها ) اى باصابة جهة القبلة لما ذكر من العلة ( بل بالعمل بما ادى الـيه من التحرى ) فهو مكلف بالاستقبال الى جهـة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل بموجب اجتهاده ( ولذلك ) اى ولوجوب العمل بما ادى اليه تحريه ( لو خالف

جهة تحريه ) بان تحرى ووقع جهة تحريه الى جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى ( لا تجزئه صلوته ) عندهما ( وان اصاب الكعبة ) سواء ظهرت فى الصلوة او بعدها او ظهر الخطاء فيها او بعدها او لم يظهر شيء وعن ابى يوسف تجزئه ان اصاب القبلة ( ولو وافقها ) بان صلى الى جهة تحريه ( يجزئه صلوته وان اخطأ الكعبة ) لم يقل هنا وان اخطأ القبلة وفيما تقدم وان اصاب القبلة كما قاله غيره [١] لانه ما اخطأ هاهنا وما اصابها ثمه على ما ظهر من قوله ( وذلك لان القبلة فى حقه جهة تحريه لا الكعبة ) ولا جهتها لما مر ان القبلة فى حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة تحريه

فائدة — ( ولا متمسك للمصوبة ) القائلين باصابة كل مجتهد بناء على انه لا حكم فى المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافه ( فى مسئلة التحرى ) رد لقولهم وهذا كالاجتهاد فى القبلة فان القبلة جهة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة ( لا لان فساد صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا ) كما توهمه صاحب التوضيح ( لان ذلك لعدم صحة الاقتداء ) لانه اعتقد امامه على الخطاء ( لا لفقد شرط استقبال القبلة ) فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة ليس جهة التحرى ( بل لان القبلة حال الاشتباه وان كان جهة التحرى الا انه لم يقصد لذاته ) بل قصد للاصابة ( ولذلك اذا حصلت اغنت عنه كما اذا صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ ) انما قال بعد الفراغ لانه ان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستأنف الصلوة لان التحرى افترض عليه فتفسد بتركه واما اذا علم بعد الفراغ فلااستيناف لحصول المقصود

---

[١] كصاحب الخلاصة وقاضيخان ( منه )

صرح بذلك فى التبيين ( انه اصاب فحكم التحرى ) فى مسئلة القبلة ( حكم الاجتهاد ) فى المسائل الاجتهادية ( على وفق ما حققه اهل الحق )
تتمة — ( من قال لم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر ) القائل صدر الشريعة فى شرح الوقاية ( لم يصب لانه لم يثبت رواية ) بل الروايات متوافرة على خلاف ما ذكره قال الطحاوى ولو انه شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد بعد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر فى الخلاصة والتحفة والبدايع والمفيد والاختيار ( بل ثبت خلافه على ما صرح به قاضى خان فى فتاواه ) حيث قال ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلوة انه اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب لايعيدها لانه ثمه لايحتاج الى البناء
فريدة — ( المعتبر ) يعنى فى استقبال القبلة ( هو التوجه مكان البيت دون البناء ) حتى لو صلى فوق الكعبة جاز ( لان الكعبة هى العرصة والهوى الى عنان السماء ) عندنا دون البناء ( الا يرى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ) وفى فتاوى تاتار خان اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة كما جاء فى الآثار ففى تلك الحالة جازت صلوة المتوجه الى ارضها ( وعندى ان زيادة عبارة الشطر فى قوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا ) اى على ان المعتبر فى هذا الباب هو التوجه الى العرصة والهواء لا الى البناء ( لا يقال تلك الزيادة لان النبى عليه السلام كان ) وقت نزول تلك الآية ( فى المدينة ) والبعيد يكفيه مراعاة الجهة ( لان عبارة حيثما ) فى قوله تع وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ( صريحة فى تعميم الحكم ) المذكور ( للقريب والبعيد ) ومن ههنا تبين مافى قول البيضاوى وانما ذكر المسجد دون

الكعبة لانه عليه السلام كان بالمدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة من الخلل فتأمل

فريدة — ( السلام سنة ورده فريضة لقوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الجمهور على انه رد فى السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله عليه فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى النهاية ) وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة وحصول المنافع وثباتها ( او بردها بان يقول وعليك ان بلغ المسلم ) السلام ( نهايته ) لم يقل او بمثلها اذح يلزمه ان يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وليس بلازم ( لما روى ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام السلام عليك قال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى ) اى الفضل الذى حييت به الآخرين لايقال فعلى هذا لايتوجه قوله فاين ما قال الله تع وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية لانا نقول ما فهم الرجل ان فى قوله وعليك رد المثل وزعم انه ما لم يزد عليه ورحمة الله وبركاته لا يكون رد المثل ( فقال عليه السلام انك لم تترك لى فضلاً ) حيث بلغ السلام غايته ( فرددت عليك مثله ) هذا صريح فى ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل ( فكلمة او للتنويع لا للتخيير ) فيه رد لصاحب الكشاف حيث قال والتخيير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوى حيث قال ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها ( اذ لا وجه له ) اى للتخيير ( بين امرين احدهما ايسر والامر للوجوب ) انما قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين احدهما ايسر فى السنن والنوافل قال صاحب العناية فى شرح

قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين فلا تخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات

فائدة — ( قالوا ) اى قال المشايخ ( لا بأس برد سلام اهل الذمة لما روى عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم ) وفي الخانية قال محمد يقول المسلم وعليك ينوى بذلك السلام لحديث مرفوع الى رسول الله عليه السلام انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم ( اى وعليكم مثل ما قلتم ليتم المجازاة ان خيراً بخير وان شراً بشر ولا يزاد على وعليكم لانهم كانوا يقولون السام عليكم ) و بهذا التفصيل تبين القصور في تفسير صاحب الكشاف حيث قال اى وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم ( و في المحيط واما رد السلام لا بأس به لان الامتناع عنه يوذيهم والرد احسان في حقهم [١] وايذاؤهم مكروه والاحسان لهم مندوب وفيه نظر ) فان قوله وايذاؤهم مكروه غير صحيح ( لما صح عنه عليه السلام انه قال لا تبدؤهم بالسلام والجأوهم على اضيق الطريق ) وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة باظهار العلامات ان المسلم يجب تكريمه واعظامه وموالاته واحرامه والكافر يجب اذلاله واصغاره

تتمة — ( قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع ) عن ابى امامة انه قال قال رسول الله عليه السلام ليس منا من تشبه بغيرنا لاتشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة

---

[١] لانه يوهم ذلك انه لولا قصدهم ذلك لما رد عليهم ( منه )

بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالاكف ( وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله ) ويقولون للملوك انعم صباحا ( وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ) وهى اشرف التحيات واكرمها. قال الامام الزاهد الصفار فى كتاب السنة والجماعة جواب دادن سلام فريضه دانى وبانكشت يا بكف اشارة كردن بى كفتار رسم سلام جهودان وترسايان دانى ودهان دادن دست خويش باآن كسان بجاى سلام وجواب بدعت دانى ودست بسينه نهادن وخويشتن كور كردن پيش كسى وبزمين دهان دادن اين رسم مغان دانى

فريدة — ( القرآن معجز للثقلين ) يعنى الانس والجن قال العلامة فى الفائق الثقل المتاع المحمول على الدابة وانما قيل للجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض فكأنهما ثقلاها ( دل على ذلك قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ) فى البلاغة والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى ( لا يأتون بمثله ) اعيد عبارة المثل اشارة الى منشأ العجز وتفخيما لشانه ولما كان الاجتماع على امر قد يكون بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى قال ( ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) اى يعجزون عن اتيان مثله على اى حال كان واما انه معجز للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوى فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزا ( والحق انه معجز له ايضا دل على ذلك قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ) تدبر الامر تأمله والنظر فى ادباره وما يؤل اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واضرابه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان كان الاشتقاق يدل على النظر فى الادبار والعواقب خاصة ( ولو كان من عند

غير الله ) لا يذهب عليك انه ينتظم كونه من عند الملك والجن فمن قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر ( لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف في الجملة واقع في القرآن فان بعضه فوق بعض في الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة للبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام فلا يورث قصورا في بلاغة الكلام ( فانه صريح في عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام ) ولما اتجه ان يقال لما كان العجز شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله ( وعدم ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان الفعل المذكور ) وهو التصدي لمعارضة كلام الله تعالى ( مما لا يليق بشانه ) فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملائكة معصومون لايفعلون الا مايؤمرون تمه — ( كان التحدي اولاً بالاتيان بمثل كل القرآن ) بقوله تع فأتوا بحديث مثله ( ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك ) بقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية ( ثم بعشر سور مثله ) بقوله تع قل فأتوا بعشر سور مثله ( ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا تحداهم بسورة ) بقوله تع فأتوا بسورة من مثله ( وهذا ابلغ الزام واتم قطع لاهل الخصام

فائدة — ( الضمير في مثله ) يعني في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ( للمنزل ) لا للمنزل عليه لما سيأتي ( والمعنى ان كنتم في شك مما انعمنا على عبدنا بحسن استعداده في كمال العبودية ) فيه اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكتة في التعبير عنه بعبدنا ( بانعام الوحي ) من نعمة القرآن ( في انه من عندنا زاعمين ان معارضته بايراد المثل مقدور للبشر ) على ما افصح عنه قوله تع واذا تتلى عليه آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ( فأتوا بسورة

من مثله اى من مثل المقدور للبشر فى زعمكم) وقد افصح عن هذا المعنى فى التحدى بعشر سور بقوله مفتريات (ولولا القصد الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير ) يعنى فى قوله من مثله ( للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدى ) حيث تنزل من التحدى بكل القرآن الى التحدى بعشر سور ثم الى التحدى بسورة ( فلا يناسبه [١] التضييق باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الآتى به امياً ولا يناسبه مساق الكلام وذلك ان الحديث فى المنزل ) لا فى المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به ( فحقه ان لا يفك عنه ) برد الضمير الى غيره ( وايضا قوله وادعوا شهدائكم من دون الله بمنزلة وادعوا من استطعتم من دون الله ) فى قوله تع ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ( فهو امر بان يستعينوا بكل من يعينهم فى ذلك فلا وجه للاشتراط المذكور ) لان الرخصة فى الاستعانة من غير الامر تبطل فائدة التضييق بالاشتراط المذكور ( وايضا ) لابد من قيد المماثلة بين المنزل باتيانه وعلى تقدير عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا عن ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله ( فيه ترك المهم المرعى فى سائر التحدى ) فيه اشارة الى وجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك ان القرآن يفسر بعضه بعضا فالمحتمل فى بعض المواضع يحمل على المتعين فى موضع آخر فتدبر ( وايضا لا يتم الاستدلال ) على ان القرآن كلام الله تعالى (ح ) اى على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذالثابت ح ان القرآن ليس بكلام المنزل عليه

---

[١] رد لصاحب الكشاف والقاضى ومن حذا حذوهما فى تجويز رجوع الضمير الى المنزل عليه (منه)

ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تع لجواز ان يكون كلام شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله ( لجواز ان يكون القرآن كلام غير امى ) ولا يتجه هذا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعـدم التعرض بجانب المنزل عليه ح

فريدة — ( امر السجـود للملائكة ) المذكور فى قـوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ( كان كرامة لآدم عليه السلام ) بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتـك هـذا الذى كرمت على وانا خـير منه ( وتلك الكرامة لاولاده كانت من جهته فنبه على ذلك بقوله ولقد كرمنـا بنى آدم ) حيث عبر عنهم بنسبتهم الى آدم عليه السلام اشارة الى ان منشأ الكرامة تلك الجهة (وفيه ) اى فيما ذكر ( اثبات الكرامة لآدم عليه السلام بطريق الدلالة ) ومن [١] ذهب عليه هذه الدقيقة الانيقة فسر بنى آدم فى قول صاحب المواقف بنوع الانسان ليتنا ول آدم عليه السلام ( ولا يخفى لطف التغليب فى بنى آدم ) يعنى ان المراد اولاد آدم عليه السلام الا انه غلب الذكور على الاناث لاصـالة جانبهم فى الكرامة فافهم ( اراد التكريم المشترك ) بين افراد ذلك الجنس لما ابهم فى جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة ( فكان احرى ان يصدر الكلام باداة التأكيد مرةً بعد اخرى ) قيل من جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفمـه الا الانسـان فانه يرفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخسيسة كالقرد يشاركه فيما ذكر فلا يصلح كرامـة ولا خاصـية له ( ثم قال وحملناهم فى البر والبحر ) حتى لم يخسـف بهم الارض ولم يغرقهم المـاء او حملـناهم

---

[١] السيد الشريف

على الدواب والسفن ( ورزقناهم من الطيبات ) من ضروب الملاذ وفنون النعم ما لم نجعله لسائر الحيوانات ( وفضلناهم ) تفضيلاً مشتركا كذلك ( على كثير ممن خلقنا تفضيلا ) بالشرف والكرامة اتى بالتأكيد هنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكأن شهاداتها تأكدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادة فى الدعوى ( ولما كان مساق الكلام فى النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها ) كما نبهت عليه فيما تقدم ( ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير ) فى جانب المفضل عليه ( فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها ) اى ما عدا افراد الانسان وذلك ظاهر ( فلا دلالة فيه ) اى فى التخصيص المذكور ( على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك لان فى تفضيل جنس على جنس آخر ) لا حاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثانى بل ( يكفى تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثانى ) وبهذا التفضيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف واتضح فساد ماقيل [١] فى دفعه ولايلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ( ولك ان تقول لابد من التخصيص المذكور اخراجا للمفضل عن جملة المفضل عليه ) فلا دلالة فيه على محل الخلاف بين الفريقين

تتمة — ( المسئلة ) يعنى مسئلة تفضيل البشر على الملك ( مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنه ) واختيار الزجاج على ما نقله فى التقريب ( ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل

[١] قائله القاضى

من الملائكة ) على من سواهم من البشر والملائكة ( ثم عموم الملائكة ) على عموم البشر ( وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفه وكثير من الشافعية ) والاشعرية ( ومنهم من فضل الكمل من نوع الانسان ) نبياً كان او وليا ( ومنهم من فضل الكروبيين ) من الملائكة مطلقا ( ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة ) على عموم البشر ( وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازى و به يشعر كلام الغزالى ) فى مواضع عديدة من كتبه ( قال صاحب الكشف ) شارح الكشاف ( هذه المسئلة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبدع الذاهب الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل فى الاعتقاد ولا يستند الى قطعى ) بعد ان سلم من الطعن وما يخل بتعظيم فى المسئلتين

لايحة قدسية — ( الريب فى ان القرآن ) كلام الله تع ( منزل ) من عنده ( انما يزول لعجز جنس البشر ) امياً كان او غير امى ( عن اتيان مثله لا بعجز الامى فقط ) لان عجزه لا يستلزم عجز غيره ( فتمام الكلام ) يعنى قوله تع وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ( فى مقام التحدى على تقدير رجوع الضمير فى مثله الى المنزل دون المنزل عليه ) ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام كان اميا فيكفى فى تمام التقريب عجز الامى عنه تدارك دفعه بقوله ( وكونه عليه السلام امياً لا يجدى لاحتمال ان يتعلمه من غير الامى ) فعجز الامى عنه لا يكون دليلا على كونه منزلا ( وهذا الاحتمال مما صرحوا به ) وجعلوا ذريعة للدخل فيه ( على ما نطق به نص الكتاب ) وهو قوله تع ولقد نعلم انهم ليقولون انما يعلمه بشر ( فلا وجه لما قيل ) قائله صاحب الكشاف وتبعه الامام البيضاوى ( وللرد الى المنزل عليه وجه ) لما عرفت انه لا وجه للرد الى المنزل عليه

لائحة قدسية — ( المراد بالامام الذى يدعى به الناس يوم القيمة ) المذكور فى كلام الله تع ( كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض الاوهام ) قال الله تع يوم ندعو كل اناس بامامهم اى كل جماعة الانس بمن ايتموا به من كتاب قال ابن زيد اراد بالكتاب المنزل عليهم اى يدعى كل انسان بكتابه الذى كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن ( لقوله تع ) فى سورة الجاثية ( كل امة تدعى الى كتابها ) دل هذا على ان المراد بالامام الكتاب فاندفع احتمال ان يراد به النبي عليه السلام او المقدم فى الدين والمدعو الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم الاشتراك بين الاثنين فى كتاب واحد * وكلمة الى صلة المتروك لا صلة المذكور تقديره تدعى منسوبة الى كتابها لم يرد ان هنا محذوفا بل اراد بتقدير الكلام تصوير المعنى على طريقة التضمين اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام . يوم القيام . من الحلال والحرام . ( ومن بدع الكلام ما قيل فى هذا المقام الامام جمع ام كالخفاف جمع خف والحكمة فى ذلك اى فى الدعوة بامهاتهم اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسنين وان لا يفتضح اولاد الزنا فكأن هذا القائل غافل عن معنى الاناس والامة فان المدعو بامه كل واحد من الانس لا كل جماعة منه ( وقد ثبت فى الصحيحين من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون فى الآخرة باسمائهم واسماء آبائهم ( وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما افصح عنه قوله تع فمن اوتى كتابه بيمينه فاؤلئك يقرؤن كتابهم لا انهم يأتون اليه

سانحة قدسية — ( الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال الله تع يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون ) كان الظاهر ان يقال وهم عن باطنها غافلون ( فكأن العدول عنه ) الى ما ذكر ( للاشارة

الى ان الآخرة باطن الدنيـا ) ( قال بعض الكمل در ان روز اجسام در ارواح كم شود چنانچه امروز ارواح در اجسام كم است ( وقدلوح جـلال الدين قدس سره العزيز الى هذا المعنى بقوله . پوستين چون باز كونه بر كنند . كوه را از بيخ واز بن بر كنند ، ( ولعلك اذا تأملت فيما اشرنا اليه ينـكشف لك وجه الجواب عن سـؤال من قال ان لم يكن البصير ) فى هـذه الدار ( معادا ) فى دار الآخرة ( بعينه ) اى ببصره ( يلزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه ) واللازم خلاف مذهب اهل الحق ( وقد اخـبر الله تع ) فى كلامه القديم ( عن ثبوت المعدوم حيث قال حكاية ) عن بصير حشر اعمى ( رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا ) ( وذلك بحكم ما اشير اليه من الانقلاب . فلا نقصان فى المعاد كمالا يخفى على ذوى الالباب

لايحة قدسية — (لاتأييد فىالقول المذكور) يعنى فىقوله تعالى رب لم حشرتنى اعمى وقدكنت بصيرا( لما قيل من ان المراد من الاعمى فىقوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى عمى البصر دون القلب ) القائل هو الامام البيضاوى فى تفسيره ( لما عرفت ان فى ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر البصر ) فمن لا بصيرة له فى الدنيا يرى اعمى فى الآخرة ( وكأن ذلك القائل لم يتأمل فى قوله تع فانها لا تعمى الابصار ولـكن تعمى القلوب التى فى الصدور ) قالوا لما نزل قوله تع ومن كان فى هـذه اعمى فهـو فى الآخرة اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله عليه السلام وقال يا رسول الله انا فى الدنيـا اعمى افاكون فى الآخرة اعمى فانزل الله تع فانها لا تعمى الابصار الآية ( فان دلالته على فسـاد ما ذكره فى غاية الظهور )ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

سانحة قدسية — ماورد فى كلمة الكملة من ان الحشر روحانى وكذا اللذة

والا لم فى تلك الدار روحانيين قال القاشانى فى تفسير قوله تع ولعذاب الآخرة اشد وابقى وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين الحشر الجسمانى من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم فى الجحيم والنعيم المقيم فى دار الخلد الجسمانيين من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قال الفلاسفة فحصرهم الحشر فى الروحانى انكار للحشر الجسمانى بخلاف حصر المشائخ الربانى لما عرفت ان الروح عندهم جسم فحشره حشر جسمانى

لايحة قدسية — ( الروح من عالم الامر ) ان الله تع خلق العوالم كثيرة كما جاء فى الخبر بروايات مختلفة ولكنها جعلها محصورة فى العالمين وهما عالم الخلق وعالم الامر كما قال الله تع الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ( على ما اشير اليه فى قوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى ) عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق وعبر عن عالم الآخرة وهو مايدرك بالحواس الخمس الباطنة وهى العقل والقلب والسر والروح والخفى بالامر (عالم الامر هو الاوليات العظايم ) التى خلقها الله تع للبقاء ( من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والكرسى والجنة والنار ) سمى عالم الامر امرا لانه تعالى اوجده بامر كن من لاشيءٔ بلا واسطة شيءٔ قال الله تع خلقتك من قبل ولم تك شيئا ( لما كان قديما فما كان بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا ) وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده بالوسائط من شيءٔ قال الله تع وما خلق الله من شيءٔ ( ولما كان خلقه بالواسطة كان فانيا المخلوق ) اى جميع ما فى عالم الخلق فانيا كل شيءٔ هالك الا وجهه فان لكل شيءٔ وجه باق وهو ملكوت ذلك الشيءٔ ولكل شيءٔ ملكوت اى حظ من عالم

الامر ( لايتطرقه الفناء ) لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله ( اذ بيده ملكوت كل شيءٌ ) اعلم ان الروح الانسانى وهو اول شيءٌ تعلقت به القدرة جوهرة نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذى خلق من لا شيءٌ وعالم الخلق وهو الملك الذى خلق من شيءٌ قال الله تع اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وماخلق الله ( فمعنى ) اى لما تقرر ماتقدم بيانه ظهر هذا المعنى ( كون الروح من امره تع من عالم الامر والبقاء ) لا من عالم الخلق والفناء ( اعلم ان روح محمد عليه السلام اول باكورة اثمرها الله تع بايجاده من شجرة الوجود ) واول شيءٌ تعلق به القدرة ( مشرفة بتشريف اضافته الى نفسه تع فسماه روحى ) كما سمى اول بيت من بيوت الله تع وضع للناس بيت الله وشرفه بالاضافة الى نفسه ( ثم حين اراد ان يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه ) اى من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبى عليه السلام فكان روح آدم عليه السلام من روح النبى عليه السلام ( فهو ابو الارواح كما ان آدم عليه السلام ابو الاشخاص قال عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة

سانحة حدسية — ( انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة ) يعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك ( ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة ) يعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت ( انسان بجوهرك النظيف ) عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون يعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت ( اما جسدك فهو هذا الهيكل المحسوس ) المركب من العناصر الاربعة ( واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت ) اذا جاء الاجل ( واما

جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التى يتو فيها الله تع حين مفارقتك عن الدنيا ) ذكر الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفى الانفس حين موتها ( ذكر فى التذكرة ) يعنى الامام القرطبى ( ان الروح جسم لطيف ) متشابك للاجسام المحسوسة ( يجذب ويخرج ) يعنى من البدن ( وفى اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج ) فيفتح باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقى فيرد الى اسفل السافلين ( لا يموت ولا يفنى ) وهو ماله اول وليس له آخر ( هو بعينين و يدين ) وانه ذو روح طيب وخبيث ( وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض ) وهذا غاية فى البيان ولا عطر بعد عروس ( هذا اصح ماقيل فيه ) وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا ( وهو مذهب اهل السنة ) والجماعة ( وكل من يقول ان الروح يموت و يفنى فهو ملحد ) وكذلك من يقول بالتناسخ ( الى هنا كلامه ( واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال القبر ) وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين ( وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة من خفر النيران ) وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف التمام

تتمة — ( لما عرفت حقيقة الروح الانسانى فقد وقفت على سر المعراج الجسمانى ) يعنى علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل المحسوس ( وانكشف لديك وجه قول عايشة رضى الله عنها ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه ) هكذا ذكر الحديث فى الكشاف ( ومن غفل عن آخره ) يعنى عن قوله ولكنه عرج بروحه والغافل الفاضل سعد الدين ( تعسف فى تأويله ) ذكره فى شرح العقائد ( حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه

وكان المعراج للروح والجسد جميعا ) ولا خفاء فى ان ما ذكر فى آخر الحديث لا يحمل هذا التأويل

سايحة حدسية — ( الموت والحيوة من مخلوقات عالم الملكوت ) قال الله تع الذى خلق الموت والحيوة والخلق هنا غير مقابل للامر بل على المعنى اللغوى العام ( ولكل منهما صورة خيالية فى ذلك العالم بها يرى ويشاهد ) يشاهده من يغيب عن عالم الملك ومن يساخ عن البدن ( ولقد جاء فى الخبر ) عن خير البشر ( ان الموت يؤتى يوم القيمة ) وينظر اليه اهل المحشر ( فى صورة الكبش ويذبح ) يذبحه يحيى عليه السلام بين يدى محمد عليه السلام ( ومن هنا انكشف وجه التعبير عن ادراكه ) اى عن ادراك الموت ومعرفته ( بالذوق فى قوله تع لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ) دون سائر اسباب الادراك من الحواس ( واندفع الاشكال عن اتصال الاستثناء اذ ح ) اى على تقدير التجوز المذكور فى الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا تكلف فيه ( ومن لم يذق هذا ) كصاحب الكشاف والامام البيضاوى ومن تبعهما ( تكلف فى توجيه الاستثناء ) المذكور حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها

تتمة — ( لكل شئ فى عالم الملك صورة مثلية فى عالم الملكوت ومن امعن فى سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال ) فان لها صوراً مثالية فى عالم الملكوت على ما ورد فى الخبر فى تفسير قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله

شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا و يقول انا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى انت اليوم فذلك قوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى ركباناً وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتنى فى الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ( وتبين عنده ان قوله تع ليروا اعمالهم ) صدره يوم يصدر الناس اشتاتا ( على حقيقته ) وكذا قوله تع يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ( ومن صرفه عن ظاهره ) كصاحب الكشاف والبيضاوى ومن حذا حذوهما ( وقال فى تفسيره ليروا جزاء اعمالهم ) وقال فى تفسير الآية الاخرى جزاء ما عملت من خير ( لم يكن فى رؤية العمل على بصيرة ) وروية

سانحة حدسية — ( لكل شئ فى عالم الملك لسان ملكوتى ) لكل ذرة ذرات الموجودات فى عالم الشهادات لسان من عالم الغيب لا يراه البصر ولا يسمع صوته الروحانى الاذن ( به ) اى بذلك اللسان ( نطق الحصى فى يد النبى عليه السلام ونطقت السموات والارض حين قالتا اتينا طائعين و به يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء و يقولون انطقنا الله الذى انطق كل شئ ) حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا ( ويحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تع يومئذ تحدث اخبارها ) ينطقها الله تع فتخبر بما كان فيها ( و يسبح الاشياء كما قال الله تع وان من شئ الا يسبح بحمده ) يحمده على نعمة الايجاد والتربية على وجه يليق بشانه منزهاً له عن شين النقص والقصور ( بعضه ) اى بعض جنس الشئ ( يسبح بلسان الشهادة ) وذلك ظاهر ( و بعضه بلسان الغيب

ولذلك ) اى ولكون تسبيح بعض الاشياء بلسان الشهادة ومن شانه ان يكون مسموعا ( لم ينف السماع بل نفى الفقه حيث قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ومن لم يفقه هذه الدقيقة زعم ان الانسب لحقيقة التسبيح لا يسمعون ( والذكر القلبى ) المنقول عن بعض اصحاب القبول ( بذلك اللسان ) كما لا يخفى على ارباب العرفان

لايحة قدسية — ( اسند الختم فى قوله تع اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام والشهادة فى قوله تع وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وافعالهم الاختيارية اظهارا لتوسيط الاختيار بعد الاقتدار على النطق والتكلم ) على ما نطق به قوله تع انطقنا الله الذى انطق كل شئ فلا مساغ للتأويل لظهور آثار المعاصى عليها ودلالتها على افعالها ( ولما كان كلام الايدى اقرارا على الغير المنكر نزل تصديق الارجل اياها منزلة الشهادة ) فعبر عن تكلمها بالشهادة وفى الحديث يقول العبد يوم القيمة انى لا اجيز شاهدا على الا من نفسى فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقى فينطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام ( فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذى انطق كل شئ ) فى جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم علينا ( ما نطقنا باختيارنا ) فينا فى ما قدمته من عدم اسناد التكلم والشهادة الى نفسه لدفع وهم الاجبار ( قلت ذلك وهم يسبق الى فهم البعض ) يعنى الامام البيضاوى ( وليس الامر كما وهمه بل المعنى انه تع امرنا بذلك وكفى ذلك ) فى الاعتذار ( والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب ) لا سؤال توبيخ كما توهم وبنى عليه السؤال المذكور يشهد لذلك زيادة قوله الذى انطق كل شئ فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة ضايعا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب ( فان قلت اليس

الخنم يأبى عن هـذ السؤال قلت يختم ثم يخلى بيـنه و بين الكلام على ماورد فى الخبر ) وقد قدمنا بيانه فتذكر

لايحة قدسية — ( المنفى فى قوله تع لا يسأل عن ذنبـه انس ولا جان سؤال استفسار ) لا مطلق السؤال ( دل على ذلك تعديتـه بعن ) فان السؤال اذا تعـدى الى ثانى مفعوليه بعن يتعين معنى الاستفسار ( فلا ينافى ذلك النفى ) اى نفى السـؤال فى القول المذكور ( ما فى قوله تع قال اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما من الاثبات ) اى اثبات السؤال ( لانه سـؤال توبيـخ وتقريع ) لا سـؤال استفسار واستخبار ( واما التوفيق بان المنفى هو السـؤال عن الذنب نفسـه والمثبت هوالسؤال عن الباعث عليه اختار الامام البيضاوى هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون ماعملتم كذا وكذا بل يسألون لم عملتم كذا ( لا يجـدى فى التوفيق بين القولين المـذكورين ( لان قوله تع اكذبتم بآياتى صريح فى السؤال عن نفس الذنب (نعم يجدى فى التوفيق بين القـول الاول وقوله تع فوربك لنسألنهم

لايحة قدسية — ( اثبت السـؤال فى قوله تع واقبل بعضهم على بعض يتسائلون وذلك عقيب نفحة البعث قبل ان يطوفى السمآء ) كطى السجل ( كما هو الظـاهر من قوله تع ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا سـاعة من النهار يتعارفون بينهم ) ومن قوله تع يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا ( فلا ينافى انتفاءه ) اى انتفاء السؤال ( لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن على مانطق به قوله تع يوم يكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما ) فان قلت ماذكرته مخالف لماقيل [١] ان التناكر يكون عند النفحة الاولى فاذا كانت الثانيـة قاموا فتعارفوا

---

[١] قائله صاحب الكشاف

وتساآئلوا ولما قيل[١] ان عدم السؤال عندالنفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قلت ما ذكروا انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل واخبار فعليك الاختبار ثم الاختيار

تتمة — لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه من قال ) القائل الامام البيضاوى ( وذلك عند خروجهم من القبور دل على ما قلنا ) من ان تعارفهم يتأخر عن اول الحشر ( قوله عليه السلام الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض فى جواب عائشة رضى الله عنها اذا سمعت قوله عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا فقالت الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض ) والحديث رواه البخارى ومسلم والنسأى وابن ماجه ( وذلك ان هول البعث ) ودهشة المحشر ( لما كان مانعا عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذى يتوقف عليه ) اى على النظر ( اولى ) ذكر فى التذكرة عن ابى هريرة رضى الله عنه انهم يوقفون عراةً حفاةً عزلاً مقدار سبعين عاما ( وفى الجواب المذكور ) يعنى جواب النبى عليه السلام عن سؤال عايشة رضى الله عنها ( دلالة على انهم يكتسون عند التعارف ) لانه لايجدى بدونه ( وقد فهم ذلك ) اى انهم يكسون بعدما يحشرون عراة ( من حديث رواه مسلم فى صحيحه حيث قال عن ابن عباس رضى الله عنهما قام فينا رسول الله عليه السلام بموعظة فقال ) صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاةً عراة عزلا كما بدأ الله تعالى اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا وان اول الناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام

لايحة قدسية — ( يوم التلاق يوم القيامه قال تع لينذر يوم التلاق

---

[١] قائله الامام البيضاوى

يومهم بارزون ) ظاهرون لايواريهم شئ من امكنة او ابنية ( لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس لانهم عراة كما جاء فى الحديث فى رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ( انكم ملاقوا الله حفاة عراة عزلا ومن ههنا انكشف المراد من التلاق ) ( ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق الملاقاة بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور

سايحة حدسية — ( مساق قوله تع وتركهم فى ظلمات لايبصرون يقتضى وجود البصر فى الظلمة وان بلغت الغاية ) اذلو لا وجوده فيها لكان اخباراً عن عدم اوبة المعدوم فيها ولا وجه له ( وقد تقرر فى موضعه ) من كتب الحكمة والكلام ( ان البصر هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتهما ) فالظلمة انما تمنع الابصار دون المبصر ( فظهر ) بما تقرر ( ان اللون موجود فى الظلمة ) الشديدة البالغة غايتها ( لا يزول بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة ) منهم ابن سينا

سايحة حدسية — ( الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض الاوهام ) اراد به ابن سينا ومن تبعه ( اشير الى ذلك فى قوله تع فتركهم فى ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لايخلو عن وجود دلالة على وجود المبصر فى الظلمة اذ لايقال فى حق احد انه لا يبصر المعدوم و وجود المبصر فرع وجود اللون ) لان الجسم لا يبصر الا بلونه وشكله

سايحة حدسية — ( الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل يستتر الليل عند وجود النهار و ينكشف عند ذهابه دل على ذلك ) دلالة ظاهرة ( قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون

وقد افصح عن ذلك ) اى عن انه لا ينعـدم الليل عـند مجيئ النهار ( قوله عليه السلام سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل فى جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين النـار فافهم فانه سر من الاسرار

لايحة حدسية — ( كما ان الامر متنوع الى تكليفى وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية ) انمـا قيد المدار بالغـالب لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منهـا قوله تع كتب عليكم الصيام ( وتكوينى ) كقوله تع كونوا قردة خاسئين ( و من هـذا النوع قوله تع اهبطوا ) فى قـوله تع قلنا اهبطوا الآية هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل ( لا من النوع الاول ) اى ليس الامر المذكور تكليفيا ( حتى يلزم الاذن فى المعاداة بناء على ان الحال المذكور بقوله بعضكم لبعض عدو قيد والامر بالمقيد يتناول القيد ) فاندفع ما قيل [١] تقييد المأمور به بالمنهى عنه لا يكاد يقبل عند اولى النهى فانك لو قلت قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضاه وكذا ما اورد على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحية ايضا من جملة المأمورين بالهبوط من ان الحية ليست من المكلفين ( كذلك النهى متنوع الى تكليفى وهو الشايع فى الاحكام الشرعية ) انما قال هو الشـايع لما مر فى قرينه من الاحكام الشرعية ما قد يثبت بالاخبار والاختصـاص له بصورة الاثبـات ( وتكوينى كما فى قوله تع فلا يكن فى صدرك حرج منه ) اى ضيق قلب من تبليغـه ( وهـذا النوع من النهى لم يذكر فى كتب الاصـول . ولم يتنبـه له الفحول ) من المهرة فى المعقول والمنقول . ( وكذلك قالوا فى تفسيره )

[١] قائله جلال الدين السيوطى ( منه )

اى فى تفسير القول المذكور ( توجيه النهى الى الحرج للمبالغة ) كقولهم لااربنك ههنا [١]( والنهى فى قوله تع فلاتكونن من الجاهلين وفى قوله فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل ) و لما استشعر ان يقال التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين تدارك دفعه بقوله ( واتاكيد فى هذا المقام ) يعنى مقام الامر والنهى التكوينيين لاظهار العناية واعلام الاختصاص فان قلت هل للنهى التكليفى هنا وجه صحة قلت نعم فان نهيه عليه السلام عن الجهل والامتراء ) مع انه غير متوقع عنه ( للمبالغة فى حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه عليه السلام لا ينافى نهيه دل على ذلك قوله تع ) فى حق نوح عليه السلام ( انى اعظك ان تكون من الجاهلين ) فان الجهل غير متوقع من نوح عليه السلام و مع ذلك وقع التحذر ( والحق ان العصمة لا تدفع النهى ) قال صاحب التيسير يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع النهى ( فالاستدلال ) اى بالعصمة عن الامتراء مثلا ( على ان المراد منه ليس نهيه عليه السلام عنه ) وقع هذا الاستدلال فى كلام الامام البيضاوى حيث قال فى تفسيره وليس المراد به نهيه عليه السلام عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه وليس بقصد واختيار ( ليس بتام ) كما لا يخفى على ذوى الافهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد واختيار ان لا يكون النهى صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عليه السلام او نهى امته والتأويل الذى اشار اليه بقوله

---

[١] ( وممن حسن الظن بشانه من قال ) اراد به نجم الدين قدس سره ( ان النهى فى قول تعالى فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل حيث قال فى تفسيره ليس هذا نهيا عن شك كان فى النبى عليه السلام ولكن نهى الكينونة قال فى الازل لانه كلام ازلى فما كان من الممترين ولايكون الى الابد ( وفيه ان التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين ( منه )

أوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ يهدم اصل الاستدلال كما لا يخفى على من تأمل فى مساق المقال ) والتحقيق ان الشك لا يكون بقصد واختيار ) فالنهى المذكور على تقدير كونه تكليفياً ( للحث على محافظة الاسباب المزيحة له ) والتحذير عن بواعث الغفلة عنها والرسول عليه السلام احق بهما من امته ولقد احسن من قال ان الله تع يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان ذا المنزلة الرفيعة الى تحذير الانذار احوج حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته وقد قيل حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصدآء عليها اظهر فتدبر

لايحة قدسية — ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن) كما قال الله تع كان من الجن ( دل على ذلك ) دلالة قاطعة ( انقطاع الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين ) انما حكم بانقطاع الاستثناء فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله الا ابليس على تقدير الاتصال فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما الدلالة فى انقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس ليس من جنس الملك فظاهرة اذ لا شبهة فى انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حق الاستثناء المذكور الاتصال* [١] ولما اتجه ان يقال ان كان ابليس من جنس الملك فلا وجه لانقطاع الاستثناء على ما ذكر آنفاً وان لم يكن منه فلا يتناوله امر الملئكة بالسجود فما وجه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فانه صريح فى تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد فى خصوصه امر مستقل تدارك دفعه بقوله ( وتناول الامر المذكور

---

[١] والتأويل بان المراد بالاخبار عن عدم كون ابليس من الساجدين فى علم الله تع لا يدفع المحذور المذكور لانه ايضا معلوم ح ضرورة ان علمه تع محيط بالكائنات وغيرها فافهم ( منه )

اياه ) يعنى تناول الامر بالسجود لآدم عليه السلام ( دلالة لاعبارة )
حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك ( يرشدك اليه قوله تع
استكبرت ام كنت من العالين لان المعنى والله اعلم امرك دائر بين
ان تكون ادنى من المامورين بالسجود فيتنا ولك الامر دلالة ) ضرورة
ان الا على اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأموراً به بطريق
الاولى ( فيلزم الاستكبار ) على تقدير ثبوت هذا الشق من الترديد
( اواعلى منهم فيكون من زمرة العالين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود
اصلا ) اى لا عبارة ولا دلالة ( ولعلهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان
الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفى عام وقد قال عليه السلام كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين ( دقيقة ) ( وفى عبارة مع ) يعنى فى قوله تع ابى ان يكون
مع الساجدين ( اشارة الى ماقدمناه من الارشاد ) الى ان يتناول الامر
بالسجود لابليس دلالة حيث دلت [١] على انه كان فى حيز التابعين
المامورين بالسجود ( فافهم والله ولى الرشاد )

تمة — ( قد نبهت فيما سبق على ان الاستثناء فى قوله تعالى الا ابليس
لم يكن من الساجدين منقطع قطعا ) لااحتمال فيه للاتصال ( وذلك
يستلزم ان يكون الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين
ايضا منقطعا فمن تردد فيه فقال ) القائل هو الامام البيضاوى ( ان جعل
قوله الا ابليس منقطعا اتصل به قوله ابى ) اى ولكن ابليس ابى
( وان جعل متصلا كان استينافا ) على انه جواب سائل هلا سجد ( فقد اخطأ )

فريدة — ( كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مرسلاً للناس كافة )
ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى ( بخلاف
سائر الانبياء عليهم السلام ) فلوكان نبينا فى زمن واحد منهم لوسعه ان

---

[١] على ان ابليس ( نسخه )

لايتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور واتضح ماسيق له الكلام من بيان جهة فضله ومن [١] قال لونزل الكتاب المتقدم فى ايام المتاخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لماوسعه الا اتباعى لم يدر انه ح لايظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لوكان حيا فى زمن عيسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه ومساق الكلام على مانبهت عليه فيما تقدم لاظهار الفضيلة وايضا موجب ماذكره فى تقرير مانقلناه عنه من ان المخالف فى جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها انتساخ الشريعة لاانتساخ النبوة والاول لايستلزم الثانى على ماافصح عنه عليه السلام بقوله (وكان النبي يبعث الى قومه خاصة) قددل هذا على ان نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة فى قوله تع حكاية عنه رب لاتذر على الارض من الكافرين دياراً على عموم الطوفان ولابعث له عليه السلام بعد غرق الكفار قاطبة حتى يرد النقض بعموم بعثه بل ابقاءً له على ما كان وهذا ظاهر وان خفى على من قال [٢] فان قلت كان نوح عليه السلام مبعوثا الى كل الناس بعد خروجه من الفلك فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار له (وبعثت الى الناس عامة) فان قلت اليس آدم عليه السلام ايضا مبعوثا الى الناس عامة قلت بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة لعدم ضرورة انه لاوجود لقوم لعدم وجود قوم آخر فى عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام الداخلة

---

[١] القائل هو الامام البيضاوى ذكره فى تفسير قوله تع وآمنوا بما نزلت مصدقا لما معكم من سورة البقرة (منه)

[٢] القائل ابن الملك فى شرح المشارق ثم ان فى قوله بعد خروجه الخ ركاكة كما لايخفى على الفطن (منه)

تحت جنس الانس (لامر سلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى الناس كافة وعامة البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى ارسلناك كافة للناس . ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثانى يقتضى التبليغ الى الناس قاطبة دون الاول والا يلزم ان يكون مقصراً فى امر التبليغ غير موف حقه اذ لم يكن منه عليه السلام تبليغ الرسالة الى مافى اطراف العالم . من اصناف الامم * ولما كان الفرق بين البعث والارسال خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال فتدارك حله فقال (والبعث الى الناس عامة اعم من الارسال اليهم عامة) فان فى الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض ( فلا يلزم المحذور المذكور ) فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا فى امر التبليغ ( على القول المأثور ) يعنى قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة ( ولا على قوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا ) لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعنى البعث الذى ضمنه قوله انى رسول الله وهذا ما اشار اليه المص بقوله ( لانه على اعتبار تضمين البعث )

تتمة — ( البعثة تلازم الرسالة ) وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا ينتظم الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام القرطبي فى تفسير قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث فانما كان بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام فنسخها ( فلا وجه لما قيل ) قائله القاضى عضد الدين فى ديباجة المواقف ( وبعث اليهم الانبياء والرسل ) لان مبناه على عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام

فائدة — ( تعلق الجار فى قوله تع وارسلناك للناس رسولا ) من سورة

النساء ( للفعل لا للحال ) يعنى قوله رسولا ( لما فى تقديم الجار من ايهام التخصيص ) يعنى تخصيص رسالته عليه السلام للناس ( ولا صحة له ) لان رسالته عامة للثقلين ( ومن لم يتنبه لهذا ) يعنى صاحب الكشاف والقاضى ومن حذا حذوهما ( جوز ذلك ) اى تعلق الجار للحال

فائدة — ( قال الرضى ) فى شرح مختصر ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضافان ( ويقع كافة فى كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وخطؤا فيه * لكنه قد اخطأ لانها وقعت مضافة غير حال فى كلام العلامة الزمخشرى ) حيث قال فى تفسير سورة النمل من الكشاف ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة اولى العقل وهو امام العربية يستشهد بتراكيبه [١]

فائدة اخرى — ( كافة منقول عن معناه الاصلى ) الذى دخلها التأنيث باعتباره ( فانها فى الاصل فاعل ) من الكف بمعنى المنع ( ثم نقل الى معنى كل وجميع فلا عبرة لتائها بعد النقل لكونها بمنزلة سائر اجزائها ) قال ابو حيان ان التاء فى كافة و ان كان اصلها للتأنيث لكنها ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس قاطبه اوكافة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التانيث كما

---

[١] قال الفاضل العصام فى شرح الكافية قال الرضى ويقع كافة فى كلام المتأخرين ممن لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطؤا فيه . هذا تعريض بخطأ صاحب المفصل فى خطبته حيث قال محيط بكافة الابواب وبما وقع لصاحب المقامات من ايراد قاطبة مضافة غير حال * وينصر صاحب المفصل كتابة اعدل الاصحاب عمر بن الخطاب الفاروق بين الخطأ والصواب رضوان الله عليه وعلى سائر الاحباب جعلت لال بنى كاكلة على كافة بيت المال للمسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا ابريزا كتبه ابن الخطاب ختمه كفى بالموت واعظايا عمر وهذا الخط موجود فى بنى كاكلة انتهى فلا يصغى الرضى الى كلام الزمخشرى ( لمصححه )

لايدل كل ولاجميع (كتاءالذات) قال الفاضل التفتازانى فى تفسير سورة آل عمران الذات فى الاصل مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشئ وحقيقته واجريت تاؤها مجرى الاصلية فقالوا فى النسبة ذاتى باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تع مع امتناع مثل علامة لوجود التاء (فلامانع من جهة التاء) انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لامعنى كافية (فى كافة لكونها حالا عن الكاف فى ارسلناك) فى قوله وارسلناك الى الناس كافة (و بهذا التفصيل تبين وجه الخلل فيما قيل) قائله صاحب الكشاف ذكره فى تفسير قوله تع ياايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة (و يجوز ان يكون كافة حالاً من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر . السلم تأخذ منها مارضيت به . والحرب يكفيك من انفاسها جوع) فان مبناه الغفلة عن ان كافة قد نقلت عن معناها الاصلى الذى دخلها التأنيث باعتباره وانسلاخ عنها ذلك الوصف

فريدة — (كرر لفظ اطيعوا) يعنى فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول (تعظيما لامر الرسول ولهذا) اى ولكون التكرار المذكور للتعظيم (ترك فى قوله تع واولى الامر منكم فرقا بين المطاعين فلاحاجة اليه عند عدم ذكر ثانيهما) وهو اولوا الامر (فلذلك) اى لكون التكرار المذكور لمجموع التعظيم والفرق (ترك التكرار فى قوله تع اطيعوا الله ورسوله ولاتولوا عنه الآية) وقوله تع اطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا (لفقد بعض الباعث) وهو الفرق المذكور (وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة فى المنازعة) الآتى ذكرها (ولما كان ايجاب الطاعة للامراء منبئا عن اشتراط العدالة) وموافقة

الحق خصوصا بقرينة التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب عليه قوله فان تنازعتم فى امر من امور الدين اوامور الدنيا اى فان تنازعتم واولو الامر منكم فى شئ ( ففيه دلالة على ان طاعة الامراء انما يجب اذا وافقوا الحق ) واما اذا خالفوه فلاطاعة لهم قال النبي عليه السلام لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق ( والمراد من الردّ الى الله ) فى قوله تعالى فردّوه الى الله ورسوله ( الردّ الى كتابه تع ومن الرد الى رسوله الرد الى سنته ) قولية كانت اوفعلية اوتقريرية ( وهذا اى الرد الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور ( ينتظم حالتى حيوته ومماته فمن قال ) القائل هوالامام البيضاوى فى تفسير الرد الى الرسول ( بالسؤال عنه عليه السلام فى زمانه والمراجعة الى سنته بعده لم يصب فى تفصيله وتخصيصه ) لان المراجعة اليه عليه السلام فى زمانه لايلزم ان يكون بالسؤال عنه ( لان فعله وتقريره حجة فى زمانه ايضا )

فائدة — ( لما اوجب الله تع فى كل متنازع فيه الرد الى الكتاب والسنة ) وهذا العموم مستفاد من ابهام شئ وتنكيره ولاخفاء فى انه لايوجد فى كل حادثة نص ظاهر من الكتاب والسنة ( تضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر ) فى مودعات النصوص الواردة فى الكتاب والسنة ( والعمل بمدلولاته ) ومقتضياته ( فالآية ) المذكورة ( حجة على منكرى القياس ) من اصحاب الظواهر ( لا لهم كما توهموه ) قال الامام البيضاوى فى تفسيره واستدل به منكروا القياس وقالوا انه تع اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس والا فالرد المذكور

قديكون بالاجتهاد لابطريق القياس وهذا واضح عند من له ادنى خبرة
فائدة اخرى — ( لما امرنا الله تع بالرأى والاجتهاد ) بقوله فردوه
الى الله والرسول ( وشرط فيه ) اى فيما امر به ( التنازع ) حيث قال
فان تنازعتم ( ورتب عليه الرد ) المذكور ( دل ذلك على انه لارخصة
للرأى والاجتهاد عند انعقاد الاجماع والالكان اعتبار الشرط المذكور
ضايعا ) ولاوجه له فى كلام بليغ فكيف فى الكلام المعجز ( ففى النص
المذكور دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته ) فالآية المذكورة
جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس. وهذا من
لطائف الاسرار . المستخرجة بدقايق الانظار

فريدة — ( الاجتهاد ) وهو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور
ولايستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولايقال
اجتهد فى حمل الخردلة وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعى ( اعم من القياس ) وهو تعدية الحكم من الاصل الى
الفرع لعلة متحدة لاتدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ويشكل هذا بدلالة
النص الاجتهادية كالتى تمسك بها الامامان فى ايجاب الحد فى اللواطة
مطلقا ( لان الاجتهاد قديكون فى مورد النص ) كالاجتهاد فى قوله عليه
السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فان الشافعى حمل التفرق على تفرق
الابدان فاثبت خيار المجلس وابو حنيفة حمله على تفرق الاقوال ولم
يثبته ( والقياس ) على ماظهر من حده المذكور آنفا ( شرطه فقد النص )
فلايكون فى مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه (ولابدله) اى للقياس
حيث شرط فيه ان لاتدرك علته بمجرد اللغة ( من الاجتهاد ) فثبت
ان القياس لايوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم
وخصوص مطلق ( وهذا ) اى الفرق المذكور بين القياس والاجتهاد

( مع وضوحه ) عند من له ادنى دربة فى فن الاصول ( قد اشتبه على بعض المنتمين الى علم الاصول ) اراد به صاحب فصول البدايع حيث قال فى شرح الفرائض لسراج الدين ( ان قول المجتهد عين القياس والفاضل التفتازانى مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال ) فى اوائل الركن الرابع من التلويح ( الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة قرر كلامه فى بيان تعريف الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث قال قوله ) يعنى قول صاحب التوضيح ( مع ملكة الاستنباط اى العلم بما ذكر يشترط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام ) وانما قال افصح عن الغفلة ( لان حق الواقف عليه ) اى على الفرق المذكور ( ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية ) من تلك الاحكام اواستنباط الاحكام من ادلها وقول صاحب التوضيح وعلم المسائل الاجتهادية يشترط لا المسائل الفقهية للدور يفصح ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للدور ( ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام البيضاوى على مانبهت عليه فيما تقدم ) حيث قال فى الفريدة المذكورة قبيل هذا ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين القياس والاجتهاد

فريدة — ( الفجر فجران صادق وهو البياض الذى يستطير ) اى ينتشر ( فى الافق وكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا كذنب السرحان ) اول مايرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون مايقرب من الافق بعده مظلما فلذلك يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته بالاول فظاهر واما تسميته بالكاذب فلكون الافق مظلما اى لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير مايلى الشمس

دون مايبعد عنها لالانه يستنير ثم يعقبه الظلام . كماهو السابق الى بعض
اوهام الانام . والمشتهر فى السنة العوام . وبه اخذ صاحب الهداية من
غير تأمل فى المقام . ( ووقت الصوم من طلوع الفجر الثانى الى غروب
الشمس لقوله تع وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم ) زيادة قوله لكم
للدلالة على ان المعتبر هو التبيين فى مكان الصايم وفيه اشارة الى الفرق
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان بالاعتبار
لاختلاف المطالع فى الاول دون الثانى لعدم الحرج فيه بخلاف الاول
فتأمل ( الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام )
( فان قلت اليس كلمة ثم للتراخى ولاتراخى لابتداء الصوم عن طلوع
الفجر ( قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام . دون الشروع فيه فافهم
سر الكلام . ومن هنا تبين انه لادلالة فى النص المذكور على جواز تأخير
النية عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تع كلوا واشربوا الى قوله
ثم اتموا الصيام فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده
وثم للتراخى فتصير العزيمة بعد الفجر لامحالة ( والخيطان بياض النهار
وسواد الليل ) شبه اول مايبدو من نور الفجر المعترض فى الافق
بالخيط الابيض ومايمتد من عيش الليل بالخيط الاسود ( قال الشاعر .
الخيط الابيض ضوء الصبح معتلق . والخيط الاسود جنح الليل مكتوم .
( وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة )
لان بيان احدهما فى حكم بيان الثانى ( فمن نظر الى خصوص العبارة )
كصاحب الكشاف والقاضى البيضاوى ( اكتفى ببيان الاول ) عن بيان
الثانى لدلالته ( ومن نظر الى عموم الدلالة ) كصاحب المفتاح . ( قال
تبيينا بقوله من الفجر ومنهم من دقق ) اراد به صاحب الكشف ( وقال
ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائى ) يعنى ابا تمام ( وازرق

الفجر يبدو قبل ابيضه ) تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب * ( فيكون بيانا لهما وقديكون عبارة عن الفجر الصادق ) على ان فى الخيط اشارة اليـه ( ولولا مخـالفة لنص الحديث ) المثبت فى الصحيح ( وهو قوله عليه السلام انما هو سواد الليل و بيـاض النهار لكان ماذكره صاحب الكشف وجها وجيها )قال الامام القرطبي وتفسير رسول الله عليه السلام بقوله انما هو سواد الليل و بياض النهار الفيصل فى ذلك اراد بالتفسير مافى حديث عـدى بن حاتم رضى الله عنـه انه قال قلت يارسـول الله ماالخيط الابيض من الاسـود اهما الخطـان قال انك لعريض القفـا ان ابصرت الخيطين ثم قال لابل هو سواد الليل وبيـاض النهار اخرجه البخارى ( وامامن قال ) القائل صاحب العناية فى شرح الهداية اول كلامه والخيطان بياض النهار وسواد الليل (يعنى ان الخيط الابيض اول مايبدو من الفجر الصادق وهو المستطير ) اى المنتشر المعترض فى الافق كالخيط الممدود ( والخيط الاسود مايمتد معه من عيش الليل وهوالفجر المستطيل ) والكاذب وذنب السرحان (شـبها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط بقوله من الفجر عن بيـان الاسود ) لان البيان فى احدهما بيان فى الآخر الى هنا كلامه ( فقد خبط فى قوله مايمتد معه من عيش الليل وهو الفجر المستطيل ) خبطا فاحشا ( لان ذلك الفجر ايضا بياض ) يبدو كذنب السرحان ( ومايشـبه بالخيط الاسـود ) من عيش الليل انمـا هو سـواد من الظلام ( وايضـا على تقدير ان يراد بالخيط الاسـود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بيـانا لهما ) لالاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه

فائدة — ( رجل اصبح ) فى شهر رمضان ( جنبا فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث ابى هريرة رضى الله عنه

من اصبح جنبا فلاصيام له برب محمد ورب الكعبة قاله لقوله تع فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين واذا كانت المباشرة فى آخر جزء من اجزاء الليل مباحا فالاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقدامر الله تع باتمام الصوم ) كذا قال الامام شمس الائمة السرخسى فى مبسوطه ( وفيه نظر اذلا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال فى بعض اجزائه ) يعنى ان الاستدلال المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين الامرين المزبورين ولاصحة لذلك المبنى ( كيف وقد تحقق الجمع بين تلك الاباحة وايجاب الصلوة فى بعض اجزائه ولاصحة لها ) اى للصلوة (بدون الاغتسال ولوكان ايجابه ) اى ايجاب الاغتسال فى بعض اجزائه ( منافيالها ) اى لتلك الاباحة ضرورة ان المنافى لما لابد للشئ منه مناف لذلك الشئ ( واذا لم يكن هذا منافيالها لايكون ذلك ايضا منافيالها ) والتحقيق ان الاباحة لايلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك قد يتخلف عنها كما يتخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاثم على فعل الموصوف بها لاالمنافاة له حتى لاتقارنه ولو بسبب آخر فلا دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب الاثم عند المباشرة فى آخر الجزء من الليل لكن لايلزم ان يكون بها بل يجوز ان يكون بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم فائدة — ( سلمنا ) فيه اشارة الى المنع الذى قدمناه ( ان الاباحة لاتجامع الحرمة لكن الرخصة تجامعها كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه ) فان له الرخصة فى ذلك وحرمته غير منكشفة على ماحقق فى موضعه فيجوز ان يكون المباشرة فى آخر جزء من اجزاء الليل بطريق الرخصة لابطريق الاباحة ( ولما اتجه ان يقال اليس ادنى درجات الامر

الاباحة تدارك بقوله ( وموجب الامر النـازل الى ثالث الدرجات ) للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة الاباحة (مطلق الرخصة) الشاملة للرخصة التى ينكشف معها الحرمة لاالاباحة فانها من مراتب القسم الاخير من الرخصة وهذا من الدقائق التى لاتوجد فى بطون الاوراق . ولايتنبه لهـا الا الحذاق . والقوم لغفولهم عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نبهت فيما تقدم على درجاته والرخصة التى لاينكشف معها الحرمة والرجحان فى جانب العزيمة كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه وفوقها الرخصة التى ينكشف معهـا الحرمة ولارجحان فى جانب العزيمة وهى الاباحة

تتمة — ( قد تبين مما قدمناه ) من ان الامر يجامع الحرمة ( ان الامر يجوز ان يجامع الكراهة ) لانها دون الحرمة ومايجـامع القوى يجامع الضعيف بطريق الاولى ( فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشئ مع الامر به غير مستقيم ) قال صـاحب العناية فى شرح قول صـاحب الهداية وحين تضيق للغروب حتى تغرب والتأخير يعنى تأخير صلوة العصر الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولايستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به ( اثر النظر السقيم) فريدة — ( الاصل فى الاستثناء الاتصال ) اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجـاز فى المنقطع ولذلك لايحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما فى عرف اهل النحو (وهذا ظاهر) وان خفى على صاحب التوضيح حيث قال [١] لان الاستثناء الحقيقى هو المتصل

[١] ثم خطـأ من قسم الاسـتثناء الى المتصل والمنقطع بنـاء على زعمه ذلك ولم يدر ان المخطئ ابن اخت خالته ( منه )

وانما يسمى المقطع استثناء بطريق المجاز ( وشرطه دخول المستثنى
فى المستثنى منه عند المتكلم ) انما قال عند المتكلم لان دخوله فيه فى الواقع
غير لازم (سواء كان فى اعتقاده) كما اذا قال الحكيم القديم لا يحتاج الى الغير
الا اذا كان ممكنا ( اوفى اعتباره وان لم يكن معتقدا به) كما اذا قال من يعلم
ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس على اعتبار
دخوله فيها ( تغليباً لامر ماله شان ) فان الابهام فى مثل هذا المقام
للدلالة على زيادة خطر (كتنزيل غير المحتمل منزلة المحتمل ) ايفاءً
لحق المقام ( وذلك قد يكون فى مقام المدح كما فى قول النابغة . ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكتائب ) فانه اخرج قوله
ان سيوفهم بهن فلول مخرج المستثنى من قوله ولا عيب فيهم وذلك المعنى
لا يحتمل ان يكون عيبا لانه اثر كمال الشجاعة الا انه نزل منزلة العيب
مبالغة فى نفى جنس العيب عنهم فكانه يقول وجود العيب فيهم على
تقدير ان يكون ماهو محض الشجاعة عيباً لكن هذا محال ومالا يثبت
الا على تقدير المحال يكون محالاً لامحالة ( وقد يكون فى مقام الوعيد كما
فى قوله تع فبشرهم بعذاب اليم ) نفى البشارة على سبيل المبالغة يعنى
مظنة البشارة فى حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحا لان
يبشر به وذلك محال والمعلق على المحال محال ( ومن لم يتنبه لهذا
الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم يدر ان التهكم
والسخرية لا يناسب كلام الله تع ( وقد يكون فى مقام الاقناط الكلى
كما فى قوله تع الا ما قد سلف ) استثنى عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا
الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ماسلف لكنه مح فيكون
جواز نكاح مانكح الآباء محالا فهو ابراز الممكن فى معرض المحال مبالغة
فى رفع اباحته وقطعاً لرجاء الرخصة فيه( ومنه قوله تع الا الموتة الاولى)

فانه نزل فيه ايضـا غير المحتمل منزلة المحتمل ايفاءً لحق المبـالغة فى نفى الاحتمال ( وقوله تع لايسمعون فيها لغواً الاسلاما ) وقوله عليه السلام انا افصح العرب بيـدانى من قريش من هذا القبيل فان قوله انا افصح فى معنى فصـاحتى فى غاية مايتوقع من العرب لاقصور فيهـا اصلا فقوله بيدانى استثناء منه بتنزيل مايقوى الفصاحة منزلة مايضعها مبالغة فى نفى ذلك الاحتمال على الوجه الذى مر تفصيله

فائدة — ( الاستثناء نوعان وضعى وهو مايكون باداته وعرفى وهوالتعليق بمشية الله تع ) فانه ليس باستثناء فى الوضع لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الاانهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذ النوع ( قال الله تع اذا قسموا ليصرمنها مصبحين ولايستثنون ) اى لايقولون ان شاء الله تع ( والمعنى اللغوى للاسـتثناء وهوالمنع والصرف ينتظم هذا النوع ايضا ( وبعض مشايخنا قال الاسـتثناء نوعان استثناء تحصيل وهوالنوع الاول ) انما سمى به لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا ( واستثناء التعطيل[١] وهو النوع الثانى ) وانما سمى به لان الكلام يتعطل به ( والحق انه ) اى استثناء التعطيل ( غيرمنحصر فيه ) اى فى النوع الثانى ( لان الباطل من قسمى الاستثناء المستغرق ) باطل اذا كان بلفظه نحو نسائى طوالق الا حلائل اوباعم منه نحو عبيدى احرار الا مماليكى[٢] وغيرباطل اذا كان باخص منه فى المفهوم وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق

فريدة — (قال صاحب الكشاف) فى سورة الاعراف (والاناس اسم جمع غيرمكسر) بدليل عود الضمير المفرد اليـه وتصغيره على لفظـه ( نحو رخال ) اسم جمع رخل بكسر الخـاء وهى الانثى من ولد الضأن ( وثناء

---

[١] هذا القسم مما اهمله القوم ولابد من ذكره ( منه )

[٢] المملوك اعم من العبيد وان خفى على صاحب التوضيح ( منه )

وتؤام ) وهى المولود مع قرينه ( واخواتلها ) قال الفاضل التفتازانى فى شرحه للكشاف نقلا عن المص ( ماسمعنا كلما غير ثمان هى جمع وهى فى الوزن فعال فرباب ) اسم جمع ربى وهى الشاة الحديثة العهد بالنتاج ( وفرار ) اسم جمع فرير وهو ولد البقرة الوحشية ( وتؤام وعرام وعراق ) اسم جمع عرق وهو العظم الذى عليه بقية من اللحم ( ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال ) انتهى كلامه ( وكانه غفل عن الرعاء ) قال فى تفسير سورة القصص من الكشاف والرعاء اسم جمع كالرخال والشتاء وعن ( فراد ) قال الفاضل التفتازانى فى سورة الانعام وقرئ فرادا بالتنوين جمع فرد كرخال جمع رخل ( وعن رذال ) قال الجوهرى انه جمع رذل [١]

فريدة — ( اذا قصد الاخبار عن تساوى الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع ) وهى الواو ( ان ذكرا اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ) ولا يقال سواء مدحه اوذمه ( ولذلك قيل ان فى قولهم سواء كسر رغيفه اوكسر اسنانه بمعنى الواو ) ذكره الشريف فيما نقل على حاشية شرح الفرائض ( ويفصل بينهما باداة الفرق ) وهى او . ( ان ذكرا فعلين مثلا يقال سواء مدح اوذم ) ولا يقال سواء مدح وذم ( قال الجوهرى فى الصحاح ( والاسم السواء يقال سواء على اقمت اوقعدت ومنه قوله تع سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم ) ومن هنا ظهر ان على تعدية سواء فلا يقصد به معنى الضرر كما توهم ( وفى الكشاف كانه قيل ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه على وفق ماذكرنا ) من انهما اذا

---

[١] قال ابن السكيت ولم يجئ شئ من الجمع على فعال الا احرف منها تؤام جمع تؤام وشاة ربى وغنم رباب وظئر وظؤار وعرق وعراق ورخل ورخال وفرير وفرار قال ولا نظيرلها صحاح وكل ما ذكره المص فى هذا المقام ذكره الجوهرى فى مواضع من الصحاح فتنبه ( لمصححه )

ذكرا اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق ( فقول صاحب التلويح فى بحث المجاز ) سواء حصل بالمطر او بغيره ( على وفق القاعدة المذكورة ) فمن [١] وهم ان اوهنا بمعنى الواو فقد وهم

فريدة — ( اذا قصدوا التفخيم يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقى) فى شرح قول الحماسة . لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسى قلت للشيب مرحبا (كان الواجب ان يقول له مرحبا ولكنهم يكررون الاعلام واسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم ) حكى عن الصاحب انه قال كان الاستاذ ابوالفضل يختار من شعر ابن الرومى وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التى اولها . اتحت ضلوعى جمرة تتوقد . فقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو .

بجهل كجهل السيف والسيف منتض بحكم كحكم السيف والسيف مغمد

فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رأنى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب لو لم يعده اربع مرات فقال بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد لفسد البيت لالان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس ( قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ( والسبب فى ذلك ماذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض لايعملان فى العقول عمل الافصاح والكشف ( وكذلك كان لاعادة اللفظ فى قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله تع قل هو الله احد الله الصمد مالم يكن فى تركها والاكتفاء بالكناية ( وان شئت شاهدا لما ذكر فتأمل قوله تع يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب

فريدة — ( قد اشتهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف

---

[١] حسن چلبى

لانه المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح صدر الافاضل فى ضرام السقط حيث قال ) الضمير فى ثقالها للمضاف اليه وهو الغمام مع ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف الخ ونظيره قول ابى الطيب .
افاضل الناس اغراض لذا الزمن . يخلو من الهم اخلاهم من الفطن .
الا ترى ان الضمير فى اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس ( وقد سبقه اليه الشيخ ) عبد القاهر الجرجانى ( حيث قال فى دلائل الاعجاز انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضى ان تذكره باسمه الظاهر ) ولا تضمره ثم قال تفسير هذا ان الذى هو الحسن ان تقول جاءنى غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول جاءنى غلام زيد وهو ثم قال وقد يرى فى بادى الرأى ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءنى غلام زيد وهو كان الذى يقع فى نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجئ له بخبر الا انه لا يستمر من حيث ان تقول جاءنى غلمان زيد وهو فتجد الاستنكار وبنو النفس مع انه لا لبس مثل الذى وجدناه وكانهما غفلا عن قوله تع فى سورة السباء ( ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون فان فيه عاد الضمير على المضاف اليه مع صحة عوده على المضاف كما فى قوله تع ) فى سورة السجدة ( وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون وهذا كالنص فى التسوية بين العودين من جهة الفصاحة ) لان الكلام واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الآخر لما عدل عنه الى الآخر بلا باعث ( وبهذا اندفع مازعمه السفاقسى ) حيث قال فى شرح مغنى اللبيب مر موضع من كلام الشيخ ابن عرفه عاد فيه ضمير على مضاف اليه فقال شخص متشدق بجراة النحويين يقولون لا يعود الضمير على المضاف اليه فكيف اعدتموه فقال الشيخ على الفور

من غير تلعثم قال الله تع كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف مالايخفى ( ولاشك ان الخ ة لم يقولوا مانقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى ) وتمام الكلام . فى هذا المقام . مذكور فى بعض رسائلنا فى المسائل المشهورة بين الانام . على خلاف ماهو الحق

فائدة — (الاستثناء كما يكون عن المنطوق) وهو الاصل الشايع (كذلك يكون عن المفهوم) وذلك نادر فى الكلام . قلما يتنبه له الا الافراد من ذوى الافهام . (كما فى قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله) منطوقه لايناسب الاستثناء المذكور فى قوله (الا عن ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعوله) انما المناسب له مفهوم ماذكر وهو ان ابن آدم ينقطع عن عمله

فائدة — (العطف كما يكون على اللفظ وذلك شايع) وذلك شايع (كذلك يكون على المعنى) وذلك ايضا شايع (كما فى قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولواسمعهم لتولوا وهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه) يعنى قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فى معنى ولاخير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم لتولوا ( على اعتبار هذا المعنى ) فافهم هذا الاعتبار الدقيق

فريدة — (الحرام قد ينقلب واجبا) وذلك مشهور فى كتب الاصول والفروع ( كاكل الميتة ) وشرب الخمر ( فى حالة الاضطرار الا اذا كان) ذلك الحرام ( مما لاينكشف حرمته اصلا ) فانه ح لاينقلب واجبا بل لاينقلب اصلا واجبا كان اومستحبا اومباحا (كاجراء كلمة الكفر على اللسان فى حالة الاكراه ) بالقتل فانه يرخص فيه فى تلك الحالة وهو باق

على حرمته ( وبالعكس ) اى قدينقلب الواجب حراما وذلك نادر غير ظاهر ولذلك لايوجد فى بطون الدفاتر ( كالنهى عن المنكر اذا علم انه يؤدى الى زيادة الشر ذكره العلامة الزمخشرى ) وغيره ( فى تفسير قوله تع ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله ) حيث قال سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهى وانما صح النهى عن المعاصى قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهى عنها لانها معصية لالانها طاعة كالنهى عن المنكر الذى هو من اجل الطاعات فاذا علم انه يؤدى الى زيادة الشر ينقلب معصية ووجب النهى عن ذلك النهى كما يجب النهى عن المنكر ( ومنهم من قال ) القائل الامام ابومنصور الماتريدى ( ذلك الانقلاب فى المباح ) قال صاحب التيسير فى تفسير الآية المذكورة قال الامام ابومنصور كيف نهانا عن سب من استحق السب لئلا يسب من لايستحقه وقدامرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلوناوقتل المؤمن بغيرحق منكر وكذا امر النبى عليه السلام بتبليغ الوحى والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه (قيل ان السب لأولئك مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وماكان مباحا فانه ينهى عمايتولد منه ويحدث منه وماكان فرضا لاينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع يده قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاءه حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه الى هنا كلامه ( وقد عرفت انه ) اى الانقلاب المذكور ( غير مخصوص بالمباح ) بل يعم المستحب والواجب

فائدة — ( النهى عند النحويين صيغة لاتفعل حتما كان على الشئ ) كقولك لاتقعد عن الطلب ( اوزجرا عنه ) كقولك لاتشرب الخمر

( وفى نظر اهل البرهان مايقتضى الزجر عن الشئ سواء كان بصيغة نحوا فعل ) كقولك اسكت اولاتفعل كقولك لاتنطق ( وذلك ) اى الاختلاف المذكور ( لان نظر النحوى الى جانب اللفظ ) ونظر المعقولى الى جانب المعنى

فريدة — ( الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الى حديثه لان الاولى تفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشرى ) فى تفسير سورة الصافات من الكشاف ( وهذا صريح فى ان التضمين ليس من باب الاضمار ) كماسبق الى وهم الفاضل التفتازانى ومن حذا حذوه ( ولا من باب الكناية ) كماسبق الى فهم الفاضل الجرجانى ( وليس فيه محذور من الجمع بين الحقيقة والمجاز ) كماهو المتبادر الى الاوهام ( لان القصد فيه الى مجموع المعنيين ) مرتب لما احدهما بالآخر ( لاالى كل منهما منفردا عن الآخر ) كما فى مظان الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر

فائدة — التقييد يعنى بقوله بايديهم فى قوله تع بايديهم ( لقطع المجاز فى الاسناد ) هذا اذا كان الايدى بمعنى الانفس ( اولتعيين المراد من المسند ) هذا على تقدير ان تكون بمعناها الاصلى ( فان الكتابة قدتطلق على الاملاء وقدتطلق على الانشاء )

فريدة — ( قوله تع بغير علم فى قوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلدوا العلماء ) وكان التقليد واجبا عليهم ( فكان وزر اعمالهم فيما قلدوا فيه على المقلدين ) ففيه نوع دلالة على ان التقليد من جملة الادلة الشرعية ( واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا بمعذورين ) فوزر ضلالهم على انفسهم واما على الخادعين وزر الخدعة ( فافهم جدا ) فانه قد خفى على الناظرين فى هذا الكلام

فريدة — فرعون وقيصر علمان وكذا كسرى ونحوه (لانهما ليسا ينصرفان وليسا من اعلام الجنس للجمعية) يقال فراعنه وقياصره وعلم الجنس لايجمع (فلابد من القول بوضع خاص فى كل منهما لكل من يطلق عليه)

فريدة — (لعلك تزعم ان الله تع دخلا فى الانساء فيشتبه عليك وجه قوله تع وماانسانيه الا الشيطان) حيث حصر فيه الانساء على الشيطان فاعلم ان دخله فى خلق النسيان (واما فعل الانساء فمن الشيطان والفعل غير الخلق) ونسبة الاول الى العبد لايشاركه فيها الله تع كما ان نسبة الثانى الى الله تع لايشاركه فيها العبد عند اهل الحق (يفصح عن هذا اتفاق الفريقين) يعنى اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال (فى نسبة الافعال الى العباد مع اختلافهما فى نسبة خلقها اليه) ولولا ان احدهما غير الآخر تمشى هذا فتدبر

فائدة — (ماقدم لفظا لامر النظم قديعتبر مؤخرا فى المعنى كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على صيغة الامر فى قوله تع فاسعوا الى ذكر الله) وكالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على قوله تع فاغسلوا وجوهكم (فانه مؤخر فى الاعتبار عن مدلول الصيغة لان المراد طلب التعقيب لاتعقيب الطلب) كما سبق الى وهم من قال ان الدال على الوجوب فى نص الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة وهو لايستلزم وجوب تعقيبه عنه (فافهم فانه سر دقيق) لدقته وغموضه ذهب على القائل المذكور

فريدة — (اذا بلغ الطلاق غايته) وهى الثالثة فى الحرة والثانية فى الامة (لاتحل لزوجها) لابالنكاح ولابملك اليمين (حتى تنكح زوجا غيره)

لم يقل حتى تعتد ثم تنكح زوجا غيره لان الحرمة الغليظة قد تثبت قبل الدخول والخلوة فح لا تجب العدة (نكاحاً صحيحاً) انما قيده بالصحة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت به (ويدخل بها ثم يفارقها) لم يقل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلقا المفارقة لا المفارقة بالطلاق (اويموت عنها وتتم عدتها) لابد من انقضاء عدتها ايضا فى ثبوت الحل للزوج الاول (والقوم قداهملوا هذا الشرط (واما شرط النكاح فبنص الكتاب وهو قوله تع فان طلقها فلا تحل له من بعد) انما زاد هذا القيد تعييناً لاول ثبوت تلك الحرمة فان اداة الجزاء لاتدل على التعقيب على مابين فى موضعه فلولا التعيين المذكور لاحتمل ان لا تثبت الحرمة الغليظة مادامت فى العدة (حتى تنكح) النكاح بمعنى ينسب الى كل من الزوجين (زوجا غيره) فان قلت اليس الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت بل تنتهى الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى وهى اثر النكاح الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لايناسب صورة المسئلة فاحتيج فيها الى اشتراط انقضاء العدة (واما ثبوت شرط الدخول فبقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوقى عسيلته) الحديث اشار [١] بلفظ الذوق الى انه يكتفى بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال وبالتصغير فى لفظ العسلة الى ان قدرا منها يكفى فى الحل فلا يشترط ايلاج مجموع الذكر بل يكفى ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان مادونها ليس بايلاج (وهو حديث مشهور) تلقته الامة بالقبول (ولا خلاف لاحد) من المجتهدين (فيه سوى سعيد بن المسيب) وانما قلنا لاحد من المجتهد كيلا يرد النقض على حصر المستثنى

---

[١] فيه رد لصاحب العناية فى قوله ان التفصير للدلالة على عدم اشتراك الانزال (منه)

ببشر المريسى وداود الظاهرى (وقوله غيرمعتبر) حتى لوقضى به القاضى لا ينفذ قضاؤه (فيجوز) تفريع على قوله مشهور (ان يزاد به على نص الكتاب) وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو عن الشرط المذكور * هذا اذا حمل النكاح على العقد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطئ فلايلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناده الى المرأة يأبى عن الحمل على الوطئ لا لانه لايجوز التجوز فى الاسناد لانه قبيح لايناسب فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل الى المرأة وله مساغ باعتبار ان التمكين من الوطئ من جهتها والثانى اسناد الانفعال ولا مساغ لهذا التجوز كما لايخفى بل لانه يجوز ان يكون على القلب كقولنا ادخلت الخاتم فى الاصبع والقلنسوة فى الرأس ويعد الف بواحد والاصل حتى ينكحها زوج آخر (ومبنى لزوم هذه الزيادة ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر بطريق المنطوق ضرورة انها تدل) بعبارته باعتبار وضعها فى اللغة لانتهاء الغاية (على انتهاء حكم الحرمة) الغليظة عند التزوج بزوج آخر الا انه تظهر ح حرمة اخرى وهى حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة فى معرض الزوال بالفرقة قبل الدخول (ويلزمه) اى يلزم الانتهاء المذكور (ان تحل لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثانى قبل الدخول بها) والا يلزم ان لا تنتهى الحرمة الغليظة بالتزوج بزوج آخر (والدلالة على اللازم المتأخر بطريق المنطوق) وهى ههنا من قبيل الاشارة لان الكلام غير مسوق لها (ومن وهم) كصاحب التلويح وعامة شراح الهداية (انها) اى الدلالة المذكورة (بطريق المفهوم فقد وهم وما فهم انه ح لا يصلح مثبتا لحكم عند وجود نص مناف له) لما تقرر فى موضعه ان المفهوم عند القائلين بحجيته ساقط فى معارضة المنطوق لانه منسوخ به (فلايلزم

الزيادة على النص فى الصورة المذكورة ) لان مبناها على ما عرفت على دلالة حتى المذكورة فى النص المزبور على ثبوت الحل بعدالتزوج بزوج آخر

تتمة — ( قالوا ) اى قال المشايخ فى كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض النصين من قبل المحل ( قوله تع فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال و بالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل ) انما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت بعشرة ايام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذاطهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتاكد الطهارة ( وهذا القول منهم صريح فى ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم ) كما توهمه صاحب التلويح حيث قال وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولاً بمفهوم الغاية فانه متفق عليه ( لانها لو كانت بطريق لمفهوم لسقطت فى مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج الى المخلص من قبل المحل ) لانه فرع قيام التعارض بين النصين و بهذا البيان ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب فى عبارة الاشعار كذلك اخطأ فى قوله و يحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهى قد انقضى بالطهر فنفى الحل الثابت لعدم تناول النهى اياه فعبر عن عدم رفع الآية الحل بايجابها اياه تجوزاً لما عرفت ان مبنى الحاجة الى المخلص المذكور على قيام التعارض بين النصين حقيقة ( فان قلت اليست العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص ) يعنى ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان دلالتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على الاشارة ( قلت الاصل

فى النصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين بالترجيح ) اى ترجيح الآخر عليه ( مع امكان التوفيق بينهما ) واعمال بهما

فائدة — ( الى يشارك حتى فيما ذكر ) من وجه الدلالة بطريق العبارة ( قال الفاضل عضد الدين ) فى شرح المختصر ( ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخراً وهو خلاف المنطوق ) وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث قال قبيل ذلك الكلام مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط و بعض من لم يقل به كالقاضى وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم فى الصفة و بوجه يخصه وهو ان قول القائل الخ ( وما ذكر فى الميزان من ان قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل ينفى وجوب الصوم فى الليل عند عامة اصحابنا ) قال فى الميزان والخامس النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضى ذلك الوقت فى زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفى ايجاب الصوم فى الليل ام لا ثم عند عامة اصحابنا فى الفصول كلها انه لا يوجب النفى وانما حكمه موقوف الى قيام الدليل فى النفى والاثبات فى غيره ( غير معقول عليه لان العمل ) اى عمل اصحابنا ( بمدلول الغاية شايع ) وقد عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك لم يذكر فى بحث مفهوم المخالفة من الاصوليين اصول فخر الاسلام البزدوى واصول شمس الائمة السرخسى وتبعهما صاحب التوضيح ( تمسكوا ) اى تمسك اصحابنا به

(فى مسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة فى سنبلها والباقلآء فى قشره ) وكذا الارز والسمسم (لما روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن بيع النخيل حتى تزهى وعن بيع السنبل حتى يبيض و يأمن العاهة ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ماقبلها ) وصاحب العناية لغفو له عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام نهى لان النهى يقتضى المشروعية ولم يدر ان النهى لا يقتضى الجواز والصحة بل الفساد والمشروعية التى تقتضيها انما هى باعتبار اصله فلا يتم به التقريب كما لايخفى واما الجواب عن النظر المذكور بان النهى مغيا بالابيضاض فلم يدخل ذلك تحت النهى و بقى داخلا فى عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدى لان النظر على الاستدلال بالنسبة المذكورة وكلام القوم صريح فيه على تقدير ما ذكر حقهم ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة على جواز البيع

تتمة — (نهى رسول الله عليه السلام عن التنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس) والحديث مذكور فى الصحيحين ( واستشكل بانه غيا الكراهة بالطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها و بعد الغروب الى اداء المغرب ) الاشكال بهذا الوجه مذكور فى العناية شرح الهداية ( وحله ان الكراهة فى هذين الوقتين لحق الفرض وهى تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب ) بظهور حاجب الشمس وغيبته (ثم ينقطع و يحدث كراهة اخرى حالة الطلوع مستمرة الى تمام الغروب ) باداء المغرب ( وهذه الكراهة للتشبه بعبدة الشمس) لا لحق الفرض ولا خفاء فى ان حدوث هذه الكراهة لاينافى انقطاع

تلك الكراهة فموجب اداة الغاية مرعى ( واما من قال فى حله ) القائل صاحب العناية ( انه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ فى كل من مقامى كلامه ) اما فى الاول فلما عرفت انه تشبث بمنطوق الغاية لا بمفهومه واما فى الثانى فلما عرفت ايضاانهم تمسكوابه فى مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها لازم عندهم وهو انما عنون به لان فى الكلام الآتى ذكره زعما باطلا على ما تقف عليه باذن الله تع ( جوز الشافعى السلم الحال قياسا على المؤجل ) لجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد ( ورد هذا القياس بان النص ) وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم الى اجل معلوم ( يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير لحكم النص ) الرد بهذا الوجه مذكور فى التلويح ( ولا خفاء فى ان مدار الرد على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل ) فى السلم ( ففيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم الغاية ) وهذا خطأ ظاهر فى الغاية

فريدة [١] — التضمين على نحوين * احدهما تضمين لفظ لفظاً اخر وهو الذى ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين حيث ( قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الا يرى الى قولك اعلى زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت ( قلت ليس معنى التضمين ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف

---

[١] كما ان من عليه الوجوب قد يكون غير معين كما فى الواجب على الكفاية تعلية التضمين الخ ( نسخه )

من هل والاصل اهل ، قال . اهل رأونا سفح القاع ذى الاكم . فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين كقولك اعلى زيد مررت * وثانيهما تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذى ذكره الفاضل المذكور فى تفسير سورة الكهف [١] حيث قال يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاءنى القوم عدا زيدا وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به ( فان قلت اى غرض فى هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم ( قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذا الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تع ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى ولا يضموها اليها آكلين لها انتهى ( فمن قصره على النحو الثانى فقد قصر قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقى مع فعل آخر يناسبه وهو كثير فى كلام العرب حتى قال ابن جنى لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ( فان قيل الفعل المذكور ان كان فى معناه الحقيقى فلا دلالة على معنى فعل آخر وان كان فى معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقى وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ( قلنا هو فى معناه الحقيقى مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية ( فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده و يقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الثانى من التضمين ( وقال الفاضل الجرجانى فيما علقه على الكشاف والتضمين

---

[١] فى قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم ( لمصححه )

ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه و يدل عليه بذكر شئ من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى قلت انهى حمده اليك ( والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمين ) ثم انهما مقصران من جهة اخرى وهى ان الظاهر من كلا منهما اختصاص التضمين بالفعل ولا اختصاص له به هل يجرى فى الاسم فقد افصح عنه صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع وهو الذى فى اسماء آله واعترف به الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع وهو الله فى السموات حيث قال لاخفاء ولا خلاف فى انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لاصفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفى الذى ضمنه اسم الله كما فى قولك هو حاتم فى طى على تضمين معنى الجواد ( واما جريانه فى الحرف فظاهر فى قوله تع ما ننسخ من آية فان ماتضمن معنى ان الشرطية ولذلك جزم الفعل ( ومن لطائف التضمين جمع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطته يكون عاملة ومعمولة كما فى المثال المذكور فان ما منصوب بالفعل الذى مجزوم به ( قال صاحب الكشف والقاعدة فى التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صلته وما ذكره ايضا مقصور على احد نوعى التضمين ثم انه اخطأ فى قوله والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضمن اللازم معنى المتعدى فح يكون تعديته قرينة للتضمين ( قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع فاستبقوا الصراط لايخ من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا انتهى ( فالصواب ان يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه ( ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة

لايجب للمضمن الملحوظ تبعا بل قد يكون للمضمن المذكور قصدا كما فى قوله تع [١] اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ( قال الامام البيضاوى بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وهذا كالنص فى انه قد يراعى كل من الفعلين فى التعدية ولا يرجح احدهما على الآخر ( ومن هنا انكشف وجه خلل آخر فى كلام صاحب الكشف فتدبر ( ومما يجب التنبه له ان اللفظ الذى يقع فيه التضمين لا يلزم ان يكون مستعملا فى معناه الوضعى كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفتازانى والجرجانى بل قد يكون مستعملا فى معناه المجازى ( واعلم ان كلا من النحوين المذكورين للتضمين موضع اشتباه ( اما الاشتباه فى النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه و بين التقدير ( واما الاشتباه فى النحو الثانى فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز ( وغاية ما يمكن ان يقال فى دفع الاشتباه الاول ان فى ذلك النحو من التضمين لابد من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه عليه صاحب الكشاف فى الكلام المنقول عنه فيما تقدم و به يفارق التقدير ( واما الاشتباه الثانى فستقف على وجه اندفاعه باذن الله تعالى

تعليقة — ( اعلم ان المعنى الحقيقى فى المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازى لكنه غير مقصود بالافادة و به يفارق الكناية فان المعنى الحقيقى فيها مقصود بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى المكنى عنه فانه يجعل كالدليل على ثبوته ( ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة و بذلك اى بما ذكر من عدم كون المعنى الحقيقى مقصودا لذاته فى الكناية تفارق الكناية التضمين فان كلا من المعنيين مقصود

[١] فى سورة مريم ( لنا )

لذاته فى التضمين الا ان القصد الى احدها وهو المذكور بذكر متعلقه يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التبعية فى الارادة من الكلام فلا ينافى كونه مقصودا لذاته فى المقام ( و به يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين فى صورة الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود فى المقام اصالة ولذلك اختلف فى صحته مع الاتفاق فى صحة التضمين ( قال الفاضل الجرجانى فيما علقه على الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التى قصد بالمعنى الحقيقى معنى آخر يناسبه و يتبعه فى الارادة و ح يكون معنى التضمين واضحاً بلا تكلف و لم يدر انه ح يكون التضمين من قبيل مستتبعات التراكيب لا من باب آخر من التوسع فى الكلام ( والظاهر من كلمات القوم انه باب مستقل من ابواب التوسع ( والحق انه من قبيل المجاز فان التجوز كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعى بان يكون ذلك المعنى مركبا او مقيدا فيستعمل اللفظ فى احد جزئيه او فى المطلق ( مثال الاول السوم ( قال الامام الراغب اصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشئ فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى واخرى مجرى الابتغاء فقيل سمته كذا كقولك بعته كذا ومنه السوم فى البيع فعدى تعديته ( ومثال الثانى المرسن (قال العلامة الزمخشرى فى الفائق والرسن مما وافقت فيه العربية العجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة ثم كثر حتى قيل مرسنها * قال العجاج يصف انفها * وفاحما ومرسنا مسرجا

( ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل وهو الانف مع قيد ان يكون انف مرسون كما قال صاحب المفتاح لان الانف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ فى اسرار البلاغة ( وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه فى موضع آخر من كتابه حيث قال وكذا انف ومرسن فهما مشتركان بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما يفرقان باتصاف احدهما بالاختصاص بالانسان واتصاف الآخر بالاختصاص بالمرسونات * كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعى ( والاول ماسماه صاحب المفتاح المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة غير المقيد ( والثانى التضمين وقد اهمله ذلك الفاضل عند استيفائه اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل فى هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة فى اقسام المجاز ( ثم ان الفاضل الجرجانى لم يصب فى قوله اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى لما عرفت ان اللفظ الذى يقع فيه التضمين قد لا يكون مستعملا فى معناه الاصلى فالصواب ان يقال اللفظ مستعمل فى معنى هو مقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر الخ

تعليقة — التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما باختلاف المعنى وان اتحد اللفظ كاظلم واضاء وقد يكون بحسب اللفظ فيختلف حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضى حيث قال فى شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لاينصب جزئى الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوى بينهما بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الآخر ( واما الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى وذلك لانها من توابع المعنى ومتمماته

فان البـاء مثلا فی قولك مررت بزيد من تمـام معنی المرور فانه قاصر
عن معنی الجواز يجبر ذلك النقصان بزيادة الباء ( وقد افصح عن هذا
قول الجوهری مر به ای اجتاز ( قال صاحب الكشاف الباء فی لبست
الشیٔ بالشیٔ صلة وفی كتبت بالقلم للاستعانة ( وفی الكشف الباء فی قوله
تع ولا تلبسوا الحق بالباطل اما صلة او للاستعانة ولا شك ان الاول
اظهر لان الصلة من تمام الفعل ( ومن خواص الصلة انها لا تعمل قال
صاحب الكشاف فی تفسير سورة الصف ( فان قلت بم انتصب مصدقا
ومبشرا ابما فی الرسـول من معنی الارسال ام باليكم ( قلت بل بمعنی
الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان يعمل شيئا لان حروف
الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنی الفعل فاذا وقعت صـلاة
لم تتضمن معنی فعل فمن اين تعمل واذا تقرر ما تقدم من ان التعدية
خاصـية اللفظ فقد تبين ان امر التعـدية لا يستقيم بتضمين المعنی فقط
بل لابد فيه من تضمين المعنی وحده فاحفظ هذا الفرق الدقيق فانه
مما غفل عنه المدققون فی تحقيق اصل التضمين ( بقی ههنا موضع دقة
اخری وهو ان الفعل مع صلته قد يكون بمعنی فعـل آخر مع صـلة
اخری كاخذ به بمعنی حمل عليـه ذكره الامام البيضـاوی حيث قال
فی تفسير قوله تع اخذته العزة بالاثم ای حملته عليه وكتقدم اليه فانه
بمعنی امر به ( قال فی المغرب يقـال تقدم اليه الامر بكذا او فی كذا
اذا امره به ولغفوله عن هذه الدقيقة استبعد الفاضل الجرجانی ان يكون
استوی علی السماء بمعنی قصد اليها قائلاً ان تعدية قصد بالی دون علی
وقد يكون بمعنی فعل تام مستغن عن الصلة كما مر بيـانه ( والفاضـل
التفتازانی لغفوله عنهـا قال فی اعراب فضـلا وعامتهم يعنی عامة شراح
المفتاح علی ان فضل بمعنی تجاوز عنه عفا الله عنهم فان مرادهم ان يقال

ان فضل مع صلته بمعنى تجاوز المتعدى بنفسه كما ان مررت بمعنى جزت وقد يكون الفعل التام من وجه والناقص من وجه بمعنى الفعل التام مطلقا كالطلب المتعلق لاحد المفعولين بالذات وللآخر بواسطة اللام فانه بمعنى الابتغاء المتعلق لهما بالذات ( قال العلامة الزمخشرى فى الاساس ابغنى ضالتى اى اطلبها لى (فان قلت ان قصد مستغن عن الصلة دل على ذلك اشتقاق اسم المفعول منه فما وجه قولهم قصد اليه ( قلت ذلك باعتبار تضمين معنى الانتهاء فالصلة المذكورة لذلك المعنى لا لمعنى قصد ( ولقد اصاب هذا التضمين حسن الموقع فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فان القيام هنا بمعنى القصد وزيادة الى لتضمين معنى الانتهاء للتنبيه على ان المعتبر فى ايجاب الوضوء هو القصد المنتهى الى الشروع فى الصلوة لا فى مطلق القصد لها حتى لا يجب الوضوء على من قصد النافلة ولم يصل

تعليقة — ( المضمر يبقى معناه واثره صرح بذلك الفاضل الجرجانى حيث قال فى شرح قول صاحب الكشاف باضمار الباء القسمية لا تجد فيها اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف والمحذوف يبقى معناه ولا يبقى اثره * اما الثانى فقد مر بيانه آنفا * واما الاول فقد صرح به صاحب الكشاف حيث قال فى تفسير قوله تع يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه والمتروك لا يبقى معناه ولا اثره كمفعول المتعدى الجارى مجرى اللازم كما فى قول الشاعر . شجو حساده وغيظ عداه . ان يرى مبصر ويسمع واع . ترك المفعول ظهريا وجعل الفعل كاللازم والمقدر ينتظم المحذوف والمضمر واما التضمين فقد نبهت الفرق بينه وبين المقدر فتذكر

تعليقة — ( اللفظ الواحد يجوز ان يكون لازما ومتعديا بحسب

الوضعين بان يكون معناه فى احد الوضعين متجاوزاً الى الغير وفى الآخر قاصرا عنه كالنفش فانه وضع مرة للنشر واخرى للانتشار ( قال العلامة الزمخشرى فى الاساس نفش الصوف والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها الراعى * وزعم الامام البيضاوى ان هلم من هذا النوع حيث قال فى تفسير قوله تع قل هلم شهداءكم احضروكم ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كقوله هلم الينا وليس الامر كما زعمه فان هلم فى المثال المذكور ايضا متعد وكلمة الى صلة لمعنى التقريب الذى ضمنه هلم وقد اعترف بها ذلك الفاضل فى تفسير سورة الاحزاب

تعليقة — من توسعات لسان العرب اجراء كل من المتعدى وغير المتعدى مجرى الآخر بلا تغيير فى اللفظ ولا تصرف فى معناه اما اجراء المتعدى مجرى غير المتعدى فلوجوه ( منها ان يكون المفعول متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدى لما اسند اليه او نفيه عنه من اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما فى قوله تع وتركهم فى ظلمات لايبصرون ( قال صاحب الكشاف والمفعول الساقط لايبصرون من المتروك المطروح الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى كان الفعل غير متعد اصلا ( ومنها ان يكون المتعدى نقيضا لغير المتعدى فان من دأبهم حمل النقيض على النقيض ( قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء ( ومن غفل عن هذا اخطأ فى قوله يسر بهما قائلا الباء زائدة وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث بلا باء قال الله تع سواء منكم من اسر القول ولم يدر ان المخطئ هو المخطئ ( واما اجراء غير المتعدى مجرى المتعدى فعلى وجوه ايضا ( منها طريقة الحذف والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غنى عن ايراد

المثال ( ومنها اعتبار ما فى اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يصلح ان يكون سببا للتعدية من غير ان ينتقل اللازم عن صيغته الى صيغة المتعدى و يتغير معناه ( وهذا مما دقق فيه النظر العلامة الزمخشرى حيث قال فى تفسير سورة الفرقان طهورا بليغا فى طهارته ( وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهراً لغيره فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته فى طهارته كان سديدا و يعضده قوله تع و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل فى شئ ( وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحاً فيه ايماء الى ان الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لانها شئ واحد رجع المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا ( ومنها اعتبار ما فى غير المتعدى من الاشتهار بالوصف المتعدى كما فى قول الشاعر . اسد على و فى الحروب نعامة . ( قال الفاضل الجرجانى فى حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به اذ لو حظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه فى الجملة من الجرأة والصولة ( ومنها اعتبار التضمين قال صاحب الكشاف ومن شانهم انهم يضمنون الفعل فعلا آخر و يجرونه مجراه و يستعملونه استعماله وقد استوفينا حق الكلام فى هذا المقام فى تعليقة اخرى ( ومنها ما شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لايبنى مما بنى منه افعل من لغيره حتى قال الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع الد الخصام والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى مادونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما فى قولك حسن الناس وجها وذلك لان اللدد مما يبنى منه افعل صفة بدليل لد فى جمعه ولداء فى مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل ( الى

هنا كلامه ( الامر ليس كما شاع على ما افصح عنه رضى الدين حيث قال فى شرح الكافية ( و ينبغى ان يقال من الالوان والعيوب الظاهرة فان الباطنة يبنى منها افعل التفضيل نحو فلان ابله من فلان واحمق من فلان وارعن واهوج واخرق و الد واعجم وانوك مع ان بعضها يجئ منها افعل لغيرا تفضيل ايضا كاحمق وحمقاء واهوج وهوجاء واخرق وخرقاء واعجم وعجماء وانوك ونوكاء فلا يطرد ايضا تعليله بان منهما افعل لغيره ( الى هنا كلامه ( ومن هنا تبين ان الفاضـل التفتازانى كما اخطأ فى دعوى ان الد ليس افعل تفضيل كذلك لم يصب فى الاستدلال عليه بان اللدد مما يبنى منه افعل لغير التفضيل ( ومنها حمل النظير على النظير كتعدية نثوئنهم حملا له على نبوئنهم ( قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع لنبوئنهم من الجنة غرفا وقرئ لنثوئنهم من الثواء وهو النزول للاقامة يقـال ثوى فى المنزل واثوى غيره والوجه فى تعديته اى تعدية لنثوئنهم الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم او حذف الجار وايصـال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم (انتهى ) وحمل النظير على النظير شايع كحمل النقيض على النقيض ( قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة يوسف والسبب فى وقوع عجاف جمعاً لعجفاء وافعل وفعلاء لايجمعان على فعال حمله على سمان لانه نقيضه ( ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض

تعليقـة — الحذف والايصال من التوسعات الشايعة لا حاجة الى ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابط ( قال ابن هشام فى مغنى اللبيب ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهل النحويون هنا ذكر كى مع تجويزهم فى نحو جئت كى تكرمنى ان يكون كى مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان تكرمنى واجازوا ايضـا كونهـا تعليلية وان مضمرة بعدها

ولا يحـذف مع كى الا لام التعليل لانهـا لا تدخل عليها جار غيرهـا بخلاف اختيهـا ( قال رضى الدين فى شرح الكافية ان حذف حرف الجر اى فى واللام صـار قياساً فى البابين اعنى بابى المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف الجر قياسا مع ان وان وليس بقيـاس فى غير المواضـع الثلثة فلا تقول فى مررت بزيد وقمت الى عمرو ومررت زيداً وقمت عمرا وانما كان قياسا فى بابى المفعول له والمفعول فيه بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتهما على الحرفين المقدرين ( ولا يذهب عليك ان قوله وليس بقياس فى غير المواضع الثلثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف قياسا ايضا مع كى ( وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياساً الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضـا قياسـا فى بابى المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر باتفاقهما انه لا مسـاغ لان يكون غشـاوة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ( فالامام البيضاوى لم يصب فى تجويزه ذلك الوجه من الاعراب . والله اعلم بالصواب . ( وكذا لم يصب الفـاضل التفتازانى فى زعمه ان الحذف والايصال مطلقا لا يصـار اليه الا بدليل ( وذلك ان صـاحب الكشاف استدل على ان يمد فى قوله تع ويمدهم فى طغيانهم يعمهون من المدد دون المد بمعنى الامهال بان الذى بمعنى الامهال انما هو مدّ له مع اللام كاملى له ( وقال الفاضل التفتازانى فى شرحه المد فى العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له ( والحذف والايصال لايصار اليه الا بدليل ( وقد عرفت ان حذف حرف الجر فى باب المفعول له والمفعول فيه قياس ( والمد بمعنى العمر يستعمل بفى نص عليه الجوهرى حيث قال فى الصـحاح ومد الله فى عمره ومـده فى غيه اى امهله وطول له ( فقول صـاحب الكشـاف انما هو مد له

مع اللام ليس بذاك ( واقد اصاب الفاضل التفتازانى فى رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع لايختص المسند اليه بانه ليس من استعمال العرب ( والفاضل الجرجانى لعدم وقوفه على ان حذف الجر هنا ليس بقياس قال فى شرحه اى لا يختص به وقال فى الحاشية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما ( والاستعمال الاصلى فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة وهو وارد هنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل ( فاندفع ما يقال من ان استعماله بالباء ليس من اللغة

تعليقة — قال صاحب الكشاف فيما نقل عنه المسموع افقى [١] وافقى [٢] وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقهاء آفاقى وهو صحيح لانه اريد بالآفاقى الخارجى اى خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصارى حيث اريدت القبيلة الناصرة كانه اريد انه فى الاصل اطلق عليهم [٣] للانضمام نظرا الى انهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصرى لم يفهم ذلك المعنى كذلك لا يراد ههنا انهم من افق من آفاق مكة او آفاق الارض بل يفهم منه انه خارج عن المواقيت فكان الآفاق صارت كالعلم للمواقيت من الامكنة ولو قيل افقى لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجرى الجمع مجرى العلم فى التعريف بل فى انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير ( و بما قررناه تبين ان الامام النووى اخطأ فى تخطئة القوم حيث قال فى تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة الآفاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افقى واما

---

[١] بفتح الهمزة والفاء حكاه ابو نصر ( صحاح )

[٢] قال فى الصحاح وبعضهم يقول افق بضمهما وهو القياس ( لمصححه )

[٣] قوله للانضمام هكذا فى نسختين عندى ولعله الانصار ( لمصححه )

الآفاقى فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده
اعلم ان الجمع لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعرابى او
لا يكون له واحد من لفظه كالركابى او يكون من اوزان المفرد او يكون
علما كالانمارى او جاريا مجراه كالانصارى والفرائضى من قبيل الثالث
على تقدير النقل الاصطلاحى كما هو الظاهر من كلام المطرزى وقد نص
عليه الجوهرى فى الصحاح ومن قبيل الرابع على تقدير عدمه فمن قال [١]
ولا يبعد ان يجعل لفظ الفرائض فى الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام فقد
خلط بين الوجهين وخبط فى تقرير الكلام . وتحرير المقام . كما لا يخفى
على ذوى الافهام

تعليقة — ( قالوا اذا لم يوجد الواو فى الماضى المثبت فلا بد من قد لان
الماضى من حيث انه منقطع الوجود عن زمن الحال مناف للحال
المتصف بالثبوت فلا بد من قد لتقربه من الحال فان القريب من الشئ
فى حكمه * وهم اصابوا فى الحكم لا فى العلة لان الحال التى نحن فيها
ليست الفارقة بين الماضى والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه مقربة
للماضى من الحال الفارقة بل العلة ان اصل قد لما كان لاقتران الماضى
وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضى والمستقبل تؤتى بها فيما نحن فيه
ليدل على اقترانها ومصاحبتها لعاملها المقيد بها ( قال الفاضل التفتازانى
فى شرح الكشاف عند تفسير قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون
جعل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة لكنه واقع فى التنزيل
مثل ان كان قميصه قد من قبل فلا وجه للمنع ( وتفصيل هذا ماذكره
الرضى فى شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام ( ومما قيل
انه من خصائصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع

---

[١] السيد الشريف فى شرح الفرائض ( منه )

الماضى خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك لدلالة كان على المضي فيقع المضى فى خبره لغوا فينبغى ان يقال كان زيد قائما او يقوم وكذا ينبغى ان يمنع نحو يكون زيد يقوم لمثل تلك العلة ( وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع قالوا فان وقع فلا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة ليفيد التقريب من الحال اذ لم يستفد من مجرد كان ( وكذا قالوا فى اصبح وامسى وظل وبات وكذا ينبغى ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا البواقى والاولى كما ذهب اليه ابن جوزى تجويز وقوع خبرها ماضيا بلا قد ولا تقديرها كما فى قوله تع ولقد كانوا عاهدوا الله وان كان قميصه قد من دبر ( وقال الغجدوانى فى شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضى الا ان يكون الماضى مع قد فانه يجوز كقولك كان زيد قد قام لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضى شرطا كقول تع ان كان قميصه قد من دبر ( انتهى ومن قوله او وقع الفعل الماضى شرطا ظهر وجه اندفاع ما اورده الفاضل التفتازانى على النحاة وتبين ما فى تقرير الرضى من القصور فى تحرير كلام القوم فى هذا المقام ( قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة المائدة قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان ولذلك دخلت قد تقريبا للماضى من الحال ( وفيه نظر لانه ان اراد الحال الذى فيه الكلام فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه و بين الماضى وان اراد الحال المقابل للماضى والمستقبل فلا مساس له للمقام ( وبالجملة ان للحال معنيين والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام . عن سنن الانتظام . ومن الشراح . من رام الاصلاح . ولم يأت بشيء يجدى نفعا فى دفع ما ذكر ( ولقد احسن من قال ولن يصلح العطار ما افسده الدهر

تعليقة — ارتفاع شان الكلام فى البلاغة وانحطاطه منها بحسب مصادفة

المقام بما يليق به من الاعتبارات التى تقتضيها فما كان مصادفته اياه اتم فشانه فى البلاغة اعلى واما ارتفاعه فى الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك فبحسب اشتماله على الخواص والمزايا ( فالذى دائرة اشتماله عليها اوسع . فشانه فى الحسن والقبول ارفع . وهذا التفاوت يوجد فى الكلام المعجز بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز ولايوجد فى المعجز وذلك لان مرجعه الى القصور فى المتكلم لعدم اقتداره على احاطة جميع مايليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت الآخر الى القصور فى المقام لعدم تحمله لما يحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا ( والتفاوت بين قوله تع تبت يدا ابى لهب وقوله تع قيل يا ارض ابلعى الآية من هذا القبيل على ما نبه عليه من قال در بيان و در فصاحت كى بود يكسان سخن . كرچه كوينده بود چون جاحظ وچون اصمعى . در كلام ايزد بيچون كه وحي منزلست . كى بود تبت يدا مانند يا ارض ابلعى. يعنى[١] ان شان الكلام ان يتفاوت فى الحسن الذاتى الراجع الى البلاغة والحسن العرضى الراجع الى الفصاحة لا لعجز فى المتكلم وقصور فيه دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين المذكورتين فى كلام من شانه اعلى من العجز والقصور وما وجد فيه من التفاوت من جهة البلاغة فهو من جهة القصور فى المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم ( وماوجد فيه من التفاوت من جهة الفصاحة فانما هو لقصور فى اللسان ( وذلك ان لغة العرب افصح اللغات ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام بعبارة فصيحة ( فان قلت اليس فى باب المجاز وسعة وفى طريق الكناية فسحة ( قلت نعم ومع ذلك قد يتضيق مجال المقام لفقدان علاقة واضحة

---

[١] فيه اشارة الى ان المراد من البيان البلاغة وذلك الاطلاق شايع فى كلام القدماء ( منه )

بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة ( والعلامة السكاكى لعدم وقوفه على الفرق بين الارتفاعين المذكورين اعتبر فى احدهما ما هو المعتبر فى الآخر حيث قال فى المفتاح وارتفاع شان الكلام فى باب الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به ( وقد عرفت ان ماهو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع فى البلاغة لا الارتفاع فى الحسن والقبول ولذلك اى واعدم فرقه بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد المحذورين وهما القول بعدم التفاوت بين آيات القرآن فى باب الحسن والقبول والقول بالقصور فى بعضها من جهة المصادفة لما يليق به والاول مكابرة صريحة والثانى مما لا يرتضيه من له عقيدة صحيحة ( واعلم ان عبارة حسب لابد من ذكرها فى تحديد الارتفاعين المذكورين و وجه الحاجة اليها واضح وان خفى على صاحب الايضاح حيث اسقطها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها واسقاطه اياها استتبع اسقاطه الحسن والقبول عن حيز الظرفية للانحطاط فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه فى ذلك بل قال وانحطاطه بعدمها ( والشريف الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك عليه حيث قال فيما علقه على شرحه فى المفتاح فالمتبادر من قوله وانحطاطه ان الانحطاط فى الحسن والقبول بعدم مطابقته له و يفهم منه ان هناك حسنا وقبولا فى الجملة مع عدم المطابقة بالكلية

تعليقة — ( اعلم ان ما يجب اعتباره على البليغ على نحوين * احدهما مالا دخل لاختياره فيه وهو الذى بينه صاحب المفتاح بقوله ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام

الترهيب ومقام الجد يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين
مقام الكلام بناءً على الاستخبار او الانكار ومقام البناء على السؤال
يغاير مقام البناء على الانكار وكذا مقام الكلام مع الذكى يغاير مقام
الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر * والثانى
مالاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذى اشار اليه صاحب المفتاح
بقوله ثم اذا شرعت فى الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها مقام ولكل حد
ينتهى اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذى يريد الشروع فى نظم
الكلام فى مقام ما لم يختر كلمة لا يلزمه ان يورد ما يناسبها فى ذلك المقام
وكذا ما لم يأخذ بمطاع لا يلزمه ان يراعى ما يلايمه من المقطع ( اما
الاول فقد طول الشيخ فى دلائل الاعجاز ذيل المقال فى تقريره حيث
قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها
من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها
لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة و مقبولة وفى خلافه قلقة ونابية
ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين
هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلازم وان الاولى
لم تلق بالثانية فى معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقا للثانية
فى مؤداها وهل تشك اذا فكرت فى قوله تع وقيل يا ارض ابلعى ماءك
ويا سماء اقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل
بعداً للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذى ترى وتسمع
انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة الباهرة الا لامرٍ
يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن
والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا
الى ان يستقريها الى آخرها لان الفضل نتايج ما بينها وحصل من

مجموعها ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما يؤديه وهى فى مكانها من الآية قل ابلعى واعتبرها وحدهـا من غير ان تنظر الى ما قبلها وما بعدهـا فكذلك فاعتبر ما يليها وكيف بالشـك فى ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة فى ان نوديت الارض ثم امرت ثم ان كان النـداء بيا دون اى نحـو يا أيتها الارض ثم اضـافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعى الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرهـا بما هو من شـانها نداء السماء وامرهـا كذلك بمـا يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة الفعل الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر وقدرة قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره بقوله تع وقضى الامر ثم ذكر ماهو فائدة هذه الامور وهو استوت على الجودى ثم اضـمار السـفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخـامة والدلالة على عظمة الشـان ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفـاتحة (ثم قال ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تردفك وتونسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشـك فى موضع آخر كلفظ الاخدع فى بيت الحماسة

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى  وجعت من الاصغاء ليتا واخدعا

و بيت البحترى

وانى وان بلغتنى شرف الغنى  واعتقت من رق المطامع اخدعى

فان لها فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن (ثم انك تتأملها فى بيت ابى تمام

يا دهر قوم من اخدعيك فقد  اضججت هذا الانام من خرقك

فتجد لهـا من الثقـل على النفس من التنغيص والتكـدير اضـعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الايناس والبهجة (ومن اعجب

ذلك لفظه الشئ فانك تراها مقبولة وحسنة فى موضع وضعيفة مستكرهة فى موضع ( وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول ابى حيه . اذا ماتنهى المرء يوم وليلة . تقاضاه شئ لايمل التقاضيا . فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها فى بيت المتنبى

لوالفلك الدوار قدانعصب سعيه لعوقه شئ عن الدوران

فانك تراها تثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم ( واما الثانى فقد يظهر بالتأمل فيما قيل فى قوله تع ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ليس يشاكل لقوله وان تغفر لهم لان الذى يشاكل المغفرة فانك انت الغفور الرحيم ( ولهذا قال بعضهم فى الآية تقديم وتأخير ومعناه ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك ( ووجه الكلام على ما نسقه اولى وقدقراء جماعة فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف ( ذكره القاضى عياض فى الشفاء ( وقال الامام القرطبى فى تفسيره والجواب انه لايحتمل الا ما انزل الله تع ( ومتى نقل الى الذى نقله اليه ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثانى ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزله الله تع واجمع على قرائته المسلمون مقرون بالشرطين كليهما اولهما وآخرها اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم فى الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم ( وما شهد له بتعظيم الله وعدله والبناء عليه فى الآية كلها والشرطين المذكورين اولى واثبت معنى فى الآية مما لا يصلح لبعض الكلام دون بعض ( الى هنا كلامه ( ونحن نقول قوله تع فانهم عبادك ظاهره تعليل

و بيـان لاستحقاقهم العـذاب حيث كانوا عبـاده تعالى وعبدوا غيره و باطنـه اسـتعطاف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تع فانك انت العزيز الحكيم يعنى لايشين لشـانك فى عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز والقصور من جهة العمل والعلم ( وفيه تلويح الى ان مغفرة الكافر لا ينافى الحكمة و يتضمن ذلك نفى الحسن والقبح العقليين

تعليقـة — يجوز الاضمار قبل الذكر اذا كان فى سـباقه دلالة عليه كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت فى لحاقه كما فى قوله تع ان هى الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير لايعلم مايعنى به الا ماتبين من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحيوة لان الخبر يدل عليهـا و يبينهـا انتهى ( والقوم اعنى ائمة النحاة وعلماء المعـانى تنبهوا للاول وغفلوا عن الشـانى دل على ذلك قولهم ان مثل قول الشاعر . جزى بنوه ابا غيلان عن كبر . وحسن فعل كما يجزى سنمار . شـاذ لا يقاس عليه

تعليقة — الاطناب والايجاز كما يكونان فى اللفظ وذلك بان يكون التعبير عن المعنى المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بلغ ناقص واف به كذلك يكونان فى المعنى وذلك ان يكـون المعنى المقصـود من الكلام . زائدا على ما يقتضيه المقام . لفايدة او ناقصا عنه غير مخل به ( والاولان منهما مشهوران فيما بين القوم مذكوران فى كتبهم ( واما الثـانى فمـا خلت عنه الدفاتر . وما مسه الا الخاطر الفاتر . ( ومن امثلة الاطناب المعنوى قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى فان ما فى معنى اليمين من التقييد الخارج عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام . الا انه مناسب لما سيق لاجله الكلام . وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط اورد مافيه فتح لهذا

الباب . من جهتى الاطنـاب . ( ومنها قوله تع ولا تخطه بيمينك وانما قصد هنا تلك الزيادة تنبيهاً على ان الاعمـال الشريفه حقهـا ان تكون باليمين الا اذا تعسر فيحتاج الى استعمال اليسـار وانما قيدنا الاعمـال بالشريفة لان الاعمـال الخسيسة كالاستنجاء حقهـا ان تكون باليسار ومنها قوله تع وجئتك من سباء

تعليقـة — قد يقدر الفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن حد المستقر على ماافصح عنه الفاضل الشيخ اليمنى حيث قال النحويون يقدرون فىالظرف المستقر فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلابدمن تقديره لانه اكثرفائدة والشريف الفاضل نقل عنه هذه الفائدة فى شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قدره فىشرح المفتاح حيث قال فى شرح قوله واليك الاختيـار والاختيـار فاعـل يفوض واليك ظرف لغو ولا يجوز ان يجعل الاختيار مبتداء واليك خبراً له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا ولا يجوز ههنا ان يكون واليك مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى العام اذ رجع عنه

لايحة قدسية — ليس المراد من العرش فىقوله تع وكان عرشه على الماء تاسع الافلاك و من الماء احد العناصر لما شهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم فى صحيحه من قوله عليه السـلام كان الله ولم يكن معه شئ وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث

سايحة حدسية — عرشه تع عبارة عن قيوميته بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحيوة باعتبار ان منه كل شئ حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما( وفى لفظة على تبنية [١] احدهما

---

[١] تنبيه على ترتيب احد هما الخ ( نسخة )

على الآخر فتدبر قال الله تع كل شئ هـالك الا وجهه اراد الهلاك في الحـال . لا الفناء في المآل . ولهذا قال هـالك ولم يقل يهلك يعنى ان كل شئ ليس بموجود فى حد نفسـه الا ذات الواجب تعالى بنـاء على ان وجود الممكن مستفـاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته ( هذا هو الوجه فى تفسير الآية المذكورة ( واما الذى ذهب اليه بعض الافاضل من ان المعنى ان الوجـود الامكانى بالنظر الى الوجـود الواجبى بمنزلة العدم ففيه صرف الكلام الى المجـاز مع عـدم التعذر فى المعنى الحقيقى ( سمع بعض العارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ فقال الآن على ما كان وظاهره يخـالف ما دل عليه قوله عليه السـلام من اثبات الكون لغيره تع فى الحال ولا مخالفة فى الحقيقة لانه اراد الكون الذاتى ومراده عليه السلام مطلق الكون الشامل لما بالغير

لايحة قدسية ــ ( المزين فى الحقيقة هو الشيطان لان التزيين يقوم به ) ( قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله سبحانه وتعالى عندنا خالق للافعال لا محل لهـا فالكافر والجـالس انمـا يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجلوس لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لما قام به السواد والبياض وان كان بخـلق الله تع ( فقراءة زين ) يعنى فى قـوله تع زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ( على البناء للفاعل على الاسناد المجازى ) فانه تع هـو الممكن للشيطـان من التزيين ( و من قال ) الفـائل هـو الامام البيضـاوى فى تفسيره ( والمزين على الحقيقة هو الله تع اذ ما من شئ الا وهو فاعله اخطأ فى المدعى وما اصاب فى الدليل ) ( اما عدم اصابته فى المدعى فلما عرفت ان الفـاعل الحقيقى لصفة مايقوم به تلك الصفة

فان الفاعل الحقيقى للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ( ثم انه لم يصب فى اطلاق المزين على الله تع لعدم ورود الاذن به ( واما عدم اصابته فى الدليل فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح اهل الكلام فى الفاعل على ما نبه عليه بقوله ( حيث لم يفرق بين الفاعل النحوى ) الذى كلامنا فيه ( والفاعل الكلامى ) الذى بمعزل عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام

تعليقة — ( قد ثبت ان كل ما يقتضى العدم لا يقبل الوجود واما عكسه ) وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضى العدم ( فلم يثبت بعد ) لا بشهادة البديهية ولا بقيام البرهان عليه ( بل الظاهر ثبوت خلافه فان رابع الاقسام فى التقسيم المشهور للمفهوم ) الى الواجب بالذات والى الممتنع بالذات والممكن بالذات ( وهو ما يقتضى ذاته وجوده معا لا يقبل الوجود ) وذلك ظاهر ( ولا يقتضى العدم ) اذ لا حظ له من الثبوت فى نفس الامر والاقتضاء فى نفس الامر فرع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا القسم داخل فى حد الممتنع بالذات فقد وهم

تعليقة — ( بعض ما لا يقتضى الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من الثبوت ) فى نفس الامر فان قبول الوجود فى الخارج فرع الثبوت فى نفس الامر ( كشريك البارى ) فانه لا يمكن ان يوجد فى نفس الامر والا يلزم ان يكون واجبا بحكم الشركة فى حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه هف و بطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم ( فان قلت فما وجه قولهم شريك البارى ممتنع ( قلت ستقف على وجهه فى موضعه ( فالممكن الخارج عن التقسيم ) اى تقسيم المفهوم ( المشهور لا يلزمه قبول الوجود ) وان تساوى نسبته الى الطرفين ومن هنا تبين الاختلال فى ذلك التقسيم *



تذنيب — ( فالصواب ) تفريع على ماتقدم في التقسيم ( ان يقال المفهوم مع قطع النظر عن الغير اما ان يقتضى الوجود اولا والاول الواجب لذاته والثانى اما ان يقبله اولا والاول الممكن لذاته الى آخره

الرسالة الحادية والثلاثون

## ﴿ فى تفصيل حرمة الخمر لابن الكمال الوزير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الاَحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكَم والفوائد . و بين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن انتظام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالى والايام . فبعد . فهذه رسالة معمولة فى تعليم الامر . فى تحريم الخمر . ( فنقول روى انه نزل بمكة شرفها الله تعالى قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها اى الخمر ( ثم إن عمر ومعاذا رضى الله عنهما فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزل قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فشربها قوم وتركها آخرون ( كذا فى تفسير القاضى ( ولا يخفى ما فيه من القصور ( وفى الكشاف ان عمر ومعاذا رضى الله عنهما ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مذهبة مسلبة للمال ( وفيه ايضا قصور وتمام الكلام بزيادة

والميسر على قوله والخمر كما ورد فى بعض الروايات ( ثم ان القاضى لم يصب فى قوله فاخذ المسلمون يشربونها لما فيه من ايهام انهم كانوا يمتنعون عن شربها قبل نزول قوله تع و من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وليس الامر كذلك على ما افصح عنه صاحب الكشاف حيث قال نزلت فى الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب الآية وكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال ( فان قلت لم يرد فى حلها نص فكان حقه ان يقول وهى لهم مباح ( قلت بل ورد فيه نص حيث كانوا يشربونها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه ولا ينكر عليهم وذلك نص من قبيل السنة التقريرية ( وفى الكشاف ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ( وفيه ايضا دلالة على ما ذكر ( ثم قال فى الكشاف ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعراً فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال رضى الله عنه انتهينا يا رب ( وفى تفسير الامام القرطبى لما علم عمر رضى الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبى عليه السلام مناديه ان ينادى فى سكك المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت الخمر حتى جرت فى سكك المدينة ( وقال فى تفسير قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر وهذه الآية اول ما نزل فى امر الخمر ثم بعده

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما يأتى فى المائدة ( واراد بما يأتى فيها قوله روى ان قبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما اصبحوا رأى بعضهم فى وجه بعض آثار مافعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم ضغاين فجعل الرجل يقول لو كان اخى بى رحيما مافعل هذا فحدثت بينهم الضغاين فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء ( وهذا على خلاف المشهور المذكور فى الكشاف وتفسير القاضى وغيرهما من التفاسير المعتبرة ( واذ قد فرغنا عن بيان ماورد فى امر الخمر من الآيات وترتيب نزولها واسبابه فلنشرع فى تفسيرها وتحرير الروايات الواردة فيه ( اما قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ( قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر واراد بالسكر الخمر والرزق الحسن جميع مايؤكل ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين ( وقال بهذا القول ابن جبير والنخعى والشعبى وابو ثور كذا قال الامام القرطبى فى تفسيره ( فلا وجه لما اختاره صاحب الكشاف وتبعه القاضى من تعلق ومن ثمرات النخيل والاعناب بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرهما فانه ح لايتناول المأكول وهو اعظم صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ( فالوجه ان يتعلق ما ذكر بتتخذون ويكون منه من تكرير الظرف للتوكيد على ان الضمير راجع الى المذكور وهو معنى الجنس لان معنى الجمع قد بطل بالتعريف ( وبقى فائدة صيغته

وهى الاشارة الى تعدد الانواع فلا حاجة الى تقدير مضاف ليرجع اليه الضمير المذكور كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى بل لا وجه له لما عرفت ان فيه تخصيصا لايناسب المقام ( والعجب انهما اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ماينتظم الثمر والزبيب ومع هذا كيف قالا ان المعنى من عصيرها تتخذون سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين الكلامين ( وانما قال ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر لان المقام لايحتمل العتاب فان مساق الكلام على مادل عليه سباقه ولحاقه فى تعداد النعم العظام والامتنان بها ( وصاحب الكشاف لعدم تنبهه لهذا قال وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة والثانى ان يجمع بين العتاب والمنة ووافقه القاضى فيه حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة ( وانما قال [١] دالة على كراهتها لان فى تنصيف المتخذ وتوصيف احد الصنفين بالحسن دلالة على ان حظ الصنف الاخر القبح والقبيح لايخ عن الكراهة وان خلا عن الحرمة ( بقى ههنا شئ وهو انه يتردد ههنا فى سبق الآية المذكورة على تحريم الخمر وقدساق الكلام على القطع به فى تفسير سورة البقرة وهو الصواب ( قال الامام القرطبى الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى ( قوله فيكون منسوخا محل نظر لان اختيار الطبرى ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمار النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثى وحزنى الى الله ( وقد نقله الامام

[١] رد للفاضلين السابق ذكرهما (م)

القرطبي عنه ثم قال وهذا احسن ولا نسخ [١] (وقال الحنفيون المراد بقوله سكرا ما لا يسكر من الانبذة والدليل عليه ان الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان الا بمحلل لا بمحرم فيكون ذلك دليلا على جواز شرب مادون المسكر من النبيذ فاذا انتهى الى السكر لم يجز ( وعضدوا هذا من السنة بما روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال حرم الله الخمر لعينها والسكر من غيرها ( وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب اخرجه الدار قطنى ( وقال الامام القرطبي اما قولهم ان الله تع امتن على عباده ولا يكون امتنانه الا بما حل فصحيح بيد انه يحتمل ان يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما بيناه فيكون منسوخا كما قدمناه ( قال ابن العربى ان قيل كيف نسخ هذا وهو خبر والخبر لايدخله النسخ قلنا ان الخبر اذا كان عن الوجود الحقيقى او عن اعطاء ثواب فضلاً من الله تع فهو الذى لا يدخله النسخ فاما اذا تضمن الخبر حكما شرعيا فالاحكام تنبدل وتنسخ ولايرجع النسخ الى مفهوم الخبر وانما يرجع الى ما تضمنه ( قال صاحب الكشاف وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة الى حد السكر ( ويحتج بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة انتهى ( وفى تفسير القرطبي قد احل شرب النبيذ ابراهيم النخعى وابو جعفر الطحاوى وكان امام اهل زمانه وكان سفيان الثورى يشربه ( واما قوله تع يسألونك عن

---

[١] ومن قال بمنسوخيته اراد بالسكر الخمر كما ذهب اليه فيما سبق فلا يكون محل نظر ( منه )

الخمر والميسر الآية قال صاحب الكشاف والخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر الذى لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه مادون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابى حنيفة ( وعند اكثر الفقهاء هو حرام كالخمر وكذلك كل ما اسكر من كل شراب ( وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرهما اى تحجرهما وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ( وفى تفسير القرطبى قال عمر رضى الله عنه فى خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير * والخمر ما خامر العقل وهذا على ماقيل انما سميت الخمر خمرا لانها تخالط العقل من المخامرة وهى المخالطة ومنه قولهم دخلت فى خمار الناس اى اختلطت بهم * والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا فى الكشاف ( وقال الازهرى الميسر الجزور الذى كانوا يتقامرون عليه سمى ميسرا لانه يجزى اجزاء فكأنه موضع التجزية وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجزى لحم الجزور والميسر بهذا المعنى انسب بالخمر ( وصفته كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء ( وقيل ثمانية وعشرين الا لثلاثة وهى المنيح والسفيح والوغد ( ولصاحب الكشاف * لى فى الدنيا سهام

ليس فيهن وبيح . واساميهن وغد وسفيح ومنيح . للفذ سهم وللتوأم سهمـان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنـافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى خريط ويضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحاً منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم ( قال الامام المطرزى فى شرح المقامات للحريرى البرم البخيل اللئيم وهو فى الاصـل الذى لايدخل مع القوم فى الميسر ولايحمل الغرم يقـال فلان برم مافيه كرم ( وفى تفسير القرطبى وقال مجـاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المسيب وعطا وقتادة ومعاوية بن صالح وطـاوس وعلى بن ابى طـالب وابن عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كل شئ فيه قمار من نرد وشطرنج فهـو الميسر حتى لعب الصبيـان والكعـاب الا ما ابيح من الرهـان فى الخيل والقرعة فى افراز الحقوق ( وقال الميسر ميسران ميسر اللهو وميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهى كلها وميسر القمار مايخـاطر الناس عليه ( وفى الكشـاف وفى حكم الميسر انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبى عليه السلام اياكم وهاتين الكعبتين المشـأومتين فانهما من ميسر العجم ( وعن على رضى الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر انتهى ( واما حرمـة القمـار فى النرد والشطرنج بان يشترط المال فى اى جانب صار مغلوبا فبالاتفاق ( واما فى حرمة اللعب فى نفسه او فى الرهان من جانب بان يأخذ المال ان غلب والا لم يؤخـذ منه شئ ففى الشطرنج خـلاف ( كذا قال الفـاضـل

التفتازانى فى شرحه للكشاف لما كان الخمر والميسر منشأ للاثم وسببا للمنافع جعلهما منبعا له ومعدنا لها تنبيها على قوة السببية فلا حاجة الى تقدير المضاف كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الاثم فى تعاطيهما وتبعه القاضى ( وقال الفاضل التفتازانى لظهور ان ليس الاثم فى عينهما ( ولايخفى مافيه من الغفول عما فى اعتبار الظرفية فى عينهما من النكتة البليغة المناسبة للمقام بل لا وجه لتقدير المضاف كما لا يخفى على ذوى الافهام ( وقال الحسن وغيره هذه الآية تدل على تحريم الخمر لانه ذكران فيهما اثما وقد حرم الله تع الاثم بقوله قل انما حرم ربى القوا حش ماظهر منها وما بطن والاثم على انه قد وصف مافيهما من الاثم بالكبر والكبير منه يحرم بلا خلاف ( والجواب عنه ماقدمناه آنفا من ان ظرفيتهما للاثم واضافته اليهما على التوسع السائغ والتلبس الشايع عند ارباب البلاغة لا على الحقيقة ( ثم فيه ذم لهما والمذموم شرعا لايخلو عن قبح ففيه دلالة على كراهتهما ( وانما اتى فى قوله ومنافع للناس بصيغة الجمع واسم الجنس تمهيدا لما قصد بقوله واثمهما اكبر من نفعهما من المبالغة فى كبر اثمهما وذلك ان فى عبارة اسم الجنس اشارة الى عموم المنفعة لما تحته من الاصناف والافراد وفى صيغة الجمع اشارة الى ان فيهما انواعا من المنفعة وهاتان الاشارتان تمهدان ما يتوصل به الى تعظيم الاثم فيهما بناء على ان تعظيم المفضل عليه يستلزم تعظيم المفضل والكبير العظيم وقرئ كثير اى متعدد وما كثر كبر ( وانما قال فيهما اثم كبير لانهما يؤديان الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور ( وقال الامام القرطبى اثم الخمر مايصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش وزوال العقل الذى

عليه مدار الاعتبار وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله ( وحجة من قرأ كثير بالثاء المثلثة ان النبي عليه السلام لعن الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها وايضا جمع المنافع فيحسن معه جمع الآثام والكثير يعطى ذلك ( واما المنافع فيها على ما ذكر في التيسير فتقوية الضعيف وهضم الطعام والاعانة على الباه وتسلية المحزون وتشجيع الجبان وتسخية البخيل وتصفية اللون وانطاق العى الحى وتهييج الهمة وفيه التوسعة على ذوى الحاجات فان الياسرين كانوا يفرقونها على المحتاجين فيكتسبون به الثناء والمدح ( وفي الكشاف وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادفات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار ( ومما يناسب ان يذكر في هذا المقام ما ذكره حافظ الدين الكردرى في كتاب الصيد من فتاواه بهذه العبارة اذا قال الطبيب القنفذ نافع او الحية لا يجوز اكله للتداوى لان الله تع حكيم لايحرم شيئا حتى ينزع منافعه وقوله تع في الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا رأى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذا ومرة ذلك فمن رآه اتعظ وتاب ولا يذهب عليك ان قوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه غير مسلم فان الحكمة لا تأبى عن تحريم مافيه المنافع اذا كان مضاره غالبة على منافعه وانكار وجود المنفعة في الخمر لا يخ عن مكابرة ( ثم انه قال في كتاب الكراهية من فتاواه ووضع العجين على الجرح ان علم فيه شفاء لا بأس به وللذى يرعف ولا يرقاء ان يكتب شيئا من القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان كان فيه شفاؤه

( ومعنى قوله عايه السلام لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز ساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش وهذا القول منه اعتراف بما انكره من وجود المنفعة فى الخمر وفى التأويل الذى ذكره الحديث المزبور تسليم بعدم تمام التعليل الذى ذكره بقوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه ( واما قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فقد روى ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشرابا فدعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلى بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الآية المذكورة فكانوا لا يشربون فى اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها ( ومعنى لا تقربوا الصلوة لا تغشوها ولا تقوموا اليها واجتنبوها كقوله تع ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ( كذا قال صاحب الكشاف [١] (وانا اقول مدلول النص المذكور النهى عن جنس الصلوة فريضة كانت او نافلة عند السكر البالغ الى الحد المذكور وموجبه النهى عن السكر البالغ اليه عند وجود القيام الى الصلوة وكل من النهيين المذكورين مقصود بالافادة ولا تمانع بينهما والقصر على احدهما من القصور فى الوقوف على ما فى الجمع بينهما بالطريقين المذكورين من الايجاز البليغ الذى هو اقوى ذريعة الاعجاز ( فافهم ولا تكن من القاصرين المقصرين فى حق تفسيره كالامام البيضاوى حيث قال وليس المراد منه النهى عن السكران وقربان الصلوة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب

---

[١] والنهى عن الصلوة ينبئ عن كمال قبحها لان الصلوة لاتترك بحال فاذا كانت منهية حالة السكر يكون قبحه اظهر ( منه )

وصاحب التيسير حيث قال ثم النهى ليس عن الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجز به عن الصلوة على الاوجه ( قال الامام ابومنصور وكذلك قول رسول الله عليه السلام لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهى عن الصلوة ولكن النهى عن الاباق والنشوز وهذا لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتى تعمل فى اسقاط الفرض ( قوله وهذا لان الاباق الخ منشاؤه الغفول عن انه لايلزم من النهى عن الصلوة حالة السكر البالغ الى الحد المذكور ان يكون السكر البالغ اليه عاملا فى اسقاط الفرض وذلك ظاهر ( ثم ان قوله فانها عبادة فلا ينهى عنها منظور فيه ايضا لان كونها عبادة لذاتها لاينافى النهى عنها لوصفها كالصلوة فى الارض المغصوبة وفى الثوب النجس والصوم فى الايام المعدودة المعهودة ( وليت شعرى مايقول هذا القائل فى مثل قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك فانه لايتيسر له ان يقول ليس النهى عن الصلوة بل عن القرء وفى التأويل الذى ذكره للحديث المزبور تسليم ( وفى الكشاف وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله ورابوا بسكر سناتهم كل الديون ( ولا وجه له اذ ح لاينطبق الكلام لسبب نزوله ( نعم لو قيل بالتعميم لسكر النعاس ايضا لكان له وجه ( وكأن القاضى تنبه لهذا حيث قال وانتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا ما تقولون فادمج الرد على قائل ذلك القول فى تفسيره ( وفى التيسير معناه لا تدنوا الى مواضع الصلوة وهى المساجد حالة السكر فذكر الصلوة واراد بها مواضعها كما فى قوله تع لهدمت صوامع وبيع وصلوات وهو قول عمر وابن مسعود ودليل هذا الاضمار انه عطف عليه ولا جنبا الا عابرى سبيل وهو نهى الجنب عن قربان

المساجد فانه استثنى عابرى سبيل وذاك فى حق المساجد دون اعيان الصلوات ( ثم النهى عن قربان المساجد حالة السكر نهى عن الصلوة فى تلك الحالة ايضا لان النهى عن قربان المساجد لحرمة الصلوة فكان النهى عن هذا نهيا عن ذلك انتهى اراد بالاضمار اضمار المعنى لا اضمار اللفظ لان مبنى ما ذكره على التجوز لا على التقدير على ما افصح عنه بقوله فذكر الصلوة واراد بها مواضعها ( وقوله ثم النهى جواب دخل مقدر تقديره انه ح لا ينطبق الكلام لسبب نزوله وتقرير الجواب ظاهر ( وهذا المعنى مذكور فى الكشاف ايضا حيث قال وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهى المساجد كقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ثم قال فى تفسير قوله تع ولا جنبا الا عابرى سبيل وقال من فسر الصلوة بالمسجد معناه ولا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم الا ان المختار عنده وعند القاضى ايضا هو المعنى الاول وعبور السبيل عبارة عن السفر فمعنى قوله تع الا عابرى سبيل الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهى حال السفر ( ولا يخفى مافيه من التكلف لان مدار ما ذكر على العجز عن الاغتسال لفقد الماء او لعذر آخر لا على عبور السبيل فلا بد من الاعتذار بان تعذر الاغتسال فى غالب الاحوال يكون فى حق ابناء السبيل وفيه ان ما يكون غالبا فى حقهم هو تعذر الاغتسال لفقد الماء لا تعذر الاغتسال مطلقا سواء لفقده او لامر آخر من المرض وغيره ( ثم ان ما ذكر سبب لرخصة التيمم لا لرخصة الصلوة جنبا لما تقرر فى موضعه ان بالتيمم تزول الجنابة عندنا ( فعلى

المعنى الاول لابد من تكلف آخر فى قوله جنبا وهو ما ذكره صاحب الكشاف بقوله اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ( واما على المعنى الثانى فكل من العبارتين المذكورتين على ظاهرها ( واما قوله تع يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الآية فنقول تخصيص الخطاب بالذين آمنوا لاختصاص الامر بالاجتناب بهم فان الكفار غير مخاطبين بحقوق الشرع على ما تقرر فى موضعه ( وقوله عليه السلام [١] لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة حيث علق اعلام فرضية الصلوة وهى عماد الدين وام العبادات على الاطاعة للشهادتين المذكورتين صريح فيما ذكر وقدم سبب نزول هذه الآية وان الخمر انما حرمت بها ( وقال الامام القرطبى وانما نزل تحريم الخمر فى شوال سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد ( ويرد قوله بعد وقعة احدما فى التيسير من ان انسا رضى الله عنه قال قدمت لحمزة روايا خمر من الشام فقيل له اشعرت ان الله سبحانه انزل تحريم الخمر قال سمعاً وطاعة فقال النبى عليه السلام لاصحابه قوموا فقام ابوبكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فدخلوا على حمزة ومع رسول الله عليه السلام عترة فقال ياحمزة اين الروايا قال هذه يارسول الله قال خلنى حتى اشقها فقال حمزة لاتشقها ودعنى اردها الى الشام فقال لا ان الله لعن حامل الخمر وغارسها لايغرسها الا للخمر ولعن مجتنيها وحاملها الى المعصرة وعاصرها

---

[١] والحديث مذكور بتمامه فى صحيح البخارى ( منه )

وشاربها وبايعها ومديرها وآكل ثمنها ( ووجه الرد ان حمزة قد قتل في وقعة احد وفي الحديث المذكور دلالة على ان تحريمها قبل وقعة احد ( ثم قال القرطبي بعد نقل الاحاديث في تناول الاصحاب الخمر هذه الاحاديث تدل على ان شرب الخمر كان اذذاك مباحا معمولا به معروفا عندهم بحيث لاينكر ولايعير وان النبي عليه السلام اقر عليه (هذا مالاخلاف فيه يدل عليه آية النسآء ولاتقربوا الصلوة وانتم سكارى وهل كان يباح لهم شرب القدر الذى يسكر حديث حمزة ظاهر فيه حين بقرخوا صرنا قتى على رضى الله عنه فاخبر على رضى الله عنه بذلك النبي عليه السلام فجاء الى حمزة فصدر عن حمزة للنبي عليه السلام من القول مايدل على ان حمزة قدذهب عقله بمايسكر ولذلك قال الراوى فعرف رسول الله عليه السلام انه ثمل ثم ان النبي عليه السلام لم ينكر على حمزة ولاعنفه لافي حال سكره ولابعد ذلك بل رجع لما قال حمزة رضى الله عنه وهل انتم الا عبيد لابى على عقبه القهقرى وخرج عنه ( وهذا خلاف ماقاله الاصوليون وحكمه فانهم قالوا ان السكر حرام في كل شريعة لان الشرايع مصالح العباد لامفاسدهم واصل المصالح العقل كما ان اصل المفاسد ذهابه فيجب المنع من كل مايذهبه اويشوشه الا ان حديث حمزة يحتمل انه لم يقصد بشربه السكر الا انه اسرع فيه فغلبه والله اعلم ( والانصاب احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة ( وقيل هى الاصنام التى نصبت للعبادة والاول اولى لانه المناسب لقرينها السابق واللاحق ( والازلام القداح المعلمة واحدها زلم وزلم بضم الزاء وفتحها ( قال الحسن كانوا اذا ارادوا امراً اوسفرا يعمدون الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لاشئ عليه فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على

ذلك والنهى كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا ( وقال صاحب الغريبين هى قداح كانت زلمت اى سويت واخذت من حروفها ( والرجس المستقذر وهو والنجس متقاربان لكن الثانى اكثر مايقال فى المستقذر طبعا والاول اكثر مايقال فى المستقذر عقلا اوشرعا وافراده لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المعطوفات والمقصود المبالغة فى قذارتها فلاحاجة الى تقدير التعاطى وماشبهه بل لاوجه له اذح يخرج الكلام مخرج شئ مغسول. بل عامى مرذول . على ماافصح عنه الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال فى شرح قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلها لكثرة ماتقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذلو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان الكلام قدجئ على ظاهره ولم نقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد الى هنا كلامه ( فالمصير الى التقدير فى امثال هذا من ضيق العطن . كما لايخفى على ارباب الفطن . ( قوله من عمل الشيطان ايضا من قبيل المبالغة فلادلالة فيه على التقدير المذكور كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير فى قوله فاجتنبوه الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شان الخمر والميسر اوتعاطيهما اوما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ( والمراد من عمله مااتخذه لمفسدة عظيمة (وذلك ان العمل على مانص عليه الامام الراغب لايقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا

قرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه انتهى ( ومايفعله الشيطان عن فكر وروية لابد وان يكون له شان وهذا هو السر فى اقحام لفظ العمل فان اصل الكلام فانه رجس من الشيطان ( والفاضى حيث قال فى تفسيره لانه مسبب عن تسويله وتزيينه فقد اقتصر على بيان المرام . من اصل الكلام . اذلا دخل لزيادة لفظ العمل فى افادة ماذكره كما لايخفى على ذوى الافهام . ( قوله فاجتنبوه امر بالاحتراز عنه وعن جميع التصرفات فيه على ابلغ وجه اى كونوا جانبا منه فى ناحية تفريع على مجموع الامرين المذكورين النجاسة وكونه من عمل الشيطان (والمراد النجاسة الشرعية وهى مفقودة قبل التحريم فلايتجه الاشكال بان يقال انه من عمل الشيطان فى جميع الازمان والمفاسد المذكورة مترتبة عليه فى كل الاحيان فما وجه تخصيص الامر بالاجتناب عنه ببعضها لما عرفت ان كونه رجسا بحكم الشرع مخصوص به وحكم الاجتناب مترتب عليه ( نعم يتجه السؤال على تفسير القاضى حيث قال ثم قرر ذلك بان بين مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم بان يقال لوكان المقتضى للتحريم مافيهما من المفاسد لما كان حرمتهما مخصوصة ببعض الازمان لانها مستمرة واستمرار المقتضى يقتضى استمرار المقتضى ( واذا وقفت على وجه انحلال الاشكال فقد عرفت عدم اصابة الامام فى الجواب عنه حيث قال فان قيل الآية صريحة فى ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ماكان حاصلا وهذا يقدح فى صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لايقدح فى كونها علة ( ثم انه لم يصب فى تخصيص السؤال بتحريم الخمر فانه وارد

على تحريم قرينه ايضا ﴿قوله انما يريد الشيطان استيناف لتعليل ماتضمنه قوله من عمل الشيطان من الاهتمام على ماقدمنا بيانه ﴿ وانما خص الخمر والميسر ببيان كونهما من عمل الشيطان لمكان الخطأ فيهما دون الآخرين حيث رخصهما فى آية اخرى بكونهما مئنة للفوائد وكان ذلك مظنة لان لايكونا من عمل الشيطان هذا هو الوجه للتخصيص المذكور ﴿ واما الذى ذكره القاضى تقليداً لصاحب الكشاف بقوله وانما خصصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن فمع مافى تعليله المذكور من القصور حيث لادلالة فيه على المماثلة فيما ذكر بينهما وبين الازلام مبناه على ان يكون المراد من الانصاب مانصب للعبادة من الاصنام والمختار على مانبه عليه نفسه فى تفسير اوائل سورة المائدة ان المراد منها مانصب حول البيت من الاحجار ليذبح عليها ﴿ وعبارة صاحب الكشاف لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا من اعمال الجاهلية واهل الشرك فوجب اجتنابه باسره وكأنه لامباينة بين من عبد صنماً واشرك بالله فى علم الغيب وبين من شرب خمرا اوقامر ثم افردها بالذكر ليرى ان المقصود بالذكر الخمر والميسر ﴿ وكأنه زعم ان كون الخطاب مع المؤمنين يأبى عن اندراج الازلام فيما يتعاطونه وذلك غير مسلم ﴿ ثم ان قوله واشرك بالله فى علم الغيب ايضا محل نظر اذ ليس فى الازلام على الوجه المار بيانه دعوى علم الغيب كما لايخفى ﴿ قوله العداوة والبيضاء فى الخمر والميسر على التوزيع فان العداوة وهى مايفضى الى التعدى بالفعل يناسب الخمر والبغضاء

وهو ما يتمكن فى القلب من البغض الشديد يناسب الميسر دون الخمر والصد الصرف عن الخير خاصة والصرف المنع عن المضى بالتحويل عن جهته ( قوله عن ذكر الله وعن الصلوة اى عن العبادات كلها قلبية اوقالية وذلك لان ذكر الله تع اصل العبادات القلبية والصلوة ام العبادات القالية فاكتفى بذكر الجمل من كل قسم عن ذكر الكل اواحال بيان حال الباقى على الدلالة فان من قدر على الصد عن ذكر الله تع وعن الصلوة يكون على الصد عن غيرهما اقدر ( وصاحب الكشاف لعدم تنبهه لهذه الدقيقة الانيقة قال وقوله عن الصلوة اختصاص للصلوة من بين الذكر كأنه قيل وعن الصلوة خصوصا ( وتبعه القاضى حيث قرر ما ذكره وفصله بقوله وخص الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه و بين الكفر ( قوله فهل انتم منتهون رتبه على ما تقدم من انواع الصوارف ايذانا بان الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت وهو نهى عن العمل المذكور على ابلغ وجه وآكده حيث اوجب الانتهاء عنه والاعتراف بالانتهاء فان الاستفهام المذكور لطلب ذلك * هذا هو الوجه فى كونه ابلغ من الامر الصرف الخالى عن الطلب المذكور * واما الذى ذكره صاحب الكشاف بقوله كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا فانما هو وجه لما تضمنه مساق الكلام من التوبيخ على عدم انتهائهم عنه قبل التنصيص بالتحريم والتغليظ بتصريح مافيه من المفاسد التى تقتضى الانتهاء عنه بدون التحريم ( قال القفال الحكمة فى وقوع تحريم الخمر على التدريج ان الله تع علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب

الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثير فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل فى التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ( قوله قل فيهما اثم كبير لم يذكر هنا وفى سائر السؤالات مثل قوله تع ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وقوله تع ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وقوله تع يسألونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربى وقوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا الفاء فى الجواب وذكرت فى قوله تع ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فلا بد من وجه فارق بينه وبينها ( وهو ان الجواب فيها عن سؤالات واقعة قبل النزول وهنا عن سؤال علم الله تع وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اجاب بالفاء الفصيحة فكان المعنى اذا سألوك فقل ( واما الصد عن ذكر الله وعن الصلوة فليس على التوزيع كالعداوة والبغضاء ولهذا اخره عن قوله فى الخمر والميسر بل هو مخصوص بالخمر ففيه اشارة الى انها اشد حرمةً من الكل كما أن فى قوله فى الخمر والميسر دلالة على انهما اشدان حرمة من سائرها وايضا لما كان سبب النزول بيان حرمة الخمر بدأ بها عبارة وختم بها اشارة

الرسالة الثانية والثلثون

## ﴿ فى تعليم الامر فى تحريم الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل الاحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكم والفوائد . و بين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن الانتظام . وهى فى كلام الملك العلام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالى والايام . ( و بعد ) فهذه رسالة مرقومة لبيان ما يتعلق بالخمر من الاحكام الواردة على سبيل التدريج . وما فى الايآت البينات النازلة فيها من وجوه الرواية والاسناد وطرق الدراية والتخريج . موسومة بتعليم الامر . فى تحريم الخمر . مقسومة الى مقدمة . واربعة مطالب وخاتمة . اما المقدمة ففى بيان الباعث الحادث لاملآء هذه الرسالة . والحامل العامل فى انشاء هذه المقالة . ( واما المطلب الاول ففى الآيات النازلة فى الخمر و بيان ترتيبها فى النزول واسبابه ووجه ترتيبها فى النظم المخالف لذلك الترتيب ( واما المطلب الثانى ففى بيان معانى مفردات الالفاظ الواقعة فيها لغوية كانت او غير لغوية ( واما المطلب الثالث ففى بيان وجوه الاعراب الظاهرة فيها

على نهج الصواب . والمختار عند الاصحاب . ( واما المطلب الرابع ففى
بيان مافيها من لطائف اسرار البلاغة ودقائق نكات البراعة من جهة
المعانى والبيان ( واما الخاتمة ففى المسائل الفقهية المتعلقة بهذا المقام
وما فى ضمنها من فرائد الفوائد المقبولة المنقولة بموجب ما قد قيل الكلام
يجر الكلام ( فنقول ومن الله عز وجل . العصمة من الزلل .
( المقدمة ) * اعلم ان السبب لتسويد هذه الرسالة . وتنضيد ما فيها
من المقالة . ماخطر بالخاطر الخطير لبعض الامراء الكرام . من الوزراء
العظام . عند التأمل فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الآية من
الاشكال الذى اورده الامام فى تفسيره حيث قال فان قيل الآية
صريحة فى ان علة تحريم الخمر هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت
حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح
فى صحة هذا التعليل ووجه الاشكال على عبارة القاضى البيضاوى حيث
قال فى تفسيره ثم قرر ذلك بان بين مافيها من المفاسد الدنيوية والدينية
المقتضية للتحريم اظهر كما لايخفى على من تأمل وتدبر ( ولا يذهب
عليك ان مبنى الاشكال على ثلث مقدمات ( احديها ان علة تحريم الخمر
كونها رجسا من عمل الشيطان ( وثانيها ان تلك العلة متحققة قبل
تحريمها ( وثالثها ان تخلف الحكم عن العلة يقدح فى صحة التعليل بها
( فطريق حله بمنع احدى المقدمات المذكورة وقد اختار الامام منع
المقدمة الثالثة حيث قال فى الجواب عما ذكر قلنا هذا احد الدلائل
على ان تخلف الحكم على العلة المنصوصة لا يقدح فى كونها علة ( انتهى
كلامه ( ومبناه عن جواز التعليل بالعلة القاصرة ( وقد قال به الشافعى
وهو خلاف مذهبنا ( فان قلت اليس الخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة

اما اذا كانت منصوصة فيجوز التعليل بها اتفاقا ( قلت نعم والعلة ههنا غير منصوصة على ما ستقف عليه ( والامام لم يصب فى زعمه انها منصوصة فالصواب فى الجواب عندنا منع احدى المقدمتين الاخريين فان كلا منهما فى معرض المنع اما الاولى فلان ترتيب الحكم على وصف لايقتضى عليته له فانه قد يذكر عقيب الشرط باداة الترتيب كما فى قوله عليه السلام لمعاذ حين ارسله الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ( وقد تقرر فى موضعه ان الايمان شرط لوجوب الصلوات الخمس لا سبب له فان سببه الاوقات المخصوصة وقد دل قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها على ان حرمتها غير معللة بالاوصاف المذكورة والحديث مذكور فى ركن القياس من التوضيح واما الثانية فلانه يجوز ان يكون المراد من الرجس النجس والنجاسة الحكمية غير متحققة فى الخمر قبل التحريم ( المطلب الاول ) الآيات النازلة فى الخمر اربع ( اولها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون ( قال صاحب التيسير بعد تفسيره السكر بخمر التمر وكان هذا قبل قرار تحريم الخمر وهو اول الآيات نزولاً فيها ولما ميز السكر عن الرزق الحسن قال اكثر الصحابة لو كان فيها خيرا لم يميز عن الرزق الحسن وامتنعوا عن شربها ثم نزل سائر الآيات فيها على الترتيب الذى بيناه فى سورة البقرة ( الى هنا كلامه ( وليس لهذه الآية سبب النزول من جهة العباد وانما انزل تعداداً للنعم العظام فى سياق الامتنان بها على ما دل عليه سباق الكلام ولحاقه ( ووجه انتظامها بما قبلها اعنى قوله تع وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين

فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين هو ان كليهما مرتبطان لما
فى سباقهما من قوله تعالى والله انزل من السمآء ماءً فاحيا به الارض بعد
موتها من حيث ان ما ذكر فيهما من آثار احياء الارض بالماء النازل
من السمآء ( ووجه الترتيب بينهما هو ان ما ذكر فى الاول من النعمة
حاصلة بلا عسر ولا كلفة وواصلة الى العباد على وجه اليسر والسهولة
بخلاف ما ذكر فى الثانى فانه محتاج الى تعمل شاق . وتحمل المشاق .
( وللتنبيه على هذا الفرق قال فى الاول نسقيكم اى اتى بالفعل المضاف
الى نفسه وفى الثانى تتخذون اى اتى بالفعل المضاف اليهم وثانيها قوله
تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما ( قال صاحب الكشاف نزلت فى الخمر اربع آيات نزلت
بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
وكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال ( ثم ان عمر ومعاذاً رضى
الله عنهما ونفراً من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها
مذهبة للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها
قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ناساً
منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم بعضا فقرأ قل يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها
ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه
فلما سكروا وافتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء
الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول
الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا
فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه
انتهينا يارب ( الى هنا كلامه (ولقد اصاب فى قوله وكان المسلمون يشربونها

وهى حلال لهم ( واما القاضى البيضاوى فلم يصب فى التعبير عنه بقوله فاخذ المسلمون يشربونها لان المفهوم منه انهم كانوا يمتنعون عن شربها قبل نزول تلك الآية ( بقى ههنا شئ وهو ان فى سبب النزول المذكور قصوراً لعدم اشتماله السؤال عن الميسر والنص ناطق بالسؤال عنه ايضا ( و يمكن ان يقال انهم لما سألوا عن الخمر وعللوا سؤالهم عنها بالامرين المذكورين وكان ثانيهما اقوى تأثيراً فى امر الميسر لانه اسلب للمال من الخمر فكأنهم سألوا عنه ايضا ولهذا قيل يسألونك عن الخمر والميسر مع ان سؤالهم عبارة عن الخمر فقط ( ووجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام الآية انه لما قال فيها والفتنة اشد من القتل وكان الخمر مئنة الفتنة ومظنة القتل ناسب ان يذكر السؤال عنها عقيب السؤال المذكور هذا ماعندى ( وفى التيسير انتظامها بما قبلها انه قدم الجهاد ولايقوم ذلك الا بالمال وتظاهر القوم وفى الخمر والميسر ذهاب المال ووقوع التنافر وزوال التظاهر فبين حرمتهما ليمتنعوا عنهما فتحصل آلة القوة على الجهاد فعليك الاختبار ثم الاختيار ( وثالثها قوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ( اما سبب نزولها فقد مر وتفصيله ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما فدعا اليه ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وقاص فاكلوا وسقاهم خمرا وذلك قبل تحريمها فحضرت صلوة المغرب فامهم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ( وفى رواية فامهم على رضى الله عنه ( وفى رواية فامهم رجل من خيارهم فقرأ قل يا ايها الكافرون فطرح اللاءآت فنزلت هذه الآية ( وقال صاحب التيسير وكانت هذه الحادثة فى وقت لم يكن شرب الخمر فى غير اوقات الصلوة حراما وليس الامر كما قاله

بل كانت تلك الحادثة فى وقت لم يكن شربها حراما فى الاوقات كلها فحرمت بنزول هذه الآية فى بعض الاوقات وكانه ذهل عما قدمه حيث قال فى تفسير الآية الثانية من سورة البقرة (وعن الشعبي ومحمد بن كعب القرظي ومقاتل بن حيان اول ما نزل فى الخمر قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب الآية فعقل كبرآء الصحابة انه لو كان فيها خير لم يميز عن الرزق الحسن فتركوها ثم نزل قوله تع قل فيهما اثم كبير بمسئلة حمزة ومعاذ رضى الله عنهما فذمهما ولم يحرمهما فامتنع كثير منهم عن ذلك وبعضهم كانوا يشربونها فصنع عبد الرحمن بن عوف طعاما بالجماعة من المهاجرين والانصار الى آخر القصة فانزل الله تع يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة الآية وهذه الآية اشد من الاولى لان الله تع حرم السكر عند مواقيت الصلوة فقال عمر رضى الله عنه ان الله عز وجل تقارب فى النهى عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها فكانوا يشربونها فى غير مواقيت الصلوة (بقى ههنا شئ وهو ان قوله فعقل كبرآء الصحابة ان لو كان فيها خير يأبى عن صحة ما ذكره فى تفسير سورة البقرة من ان ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم حضروا دعوة عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وانه سقاهم خمرا وذلك ظاهر (واما وجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الآية فيظهر عند التأمل فيما ذكر فى سبب النزول المذكور من قرآءة قل يا ايها الكافرون بطرح اللاآت وما بين الآيتين المذكورتين من تتمات الآية السابقة (واما ماذكر فى التيسير من ان ذلك لان الصلوة رأس العبادات بعد الايمان فلايخ عن بعد كما لا يخفى (ورابعها قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقد مر بيان السبب لنزولها ( وفى التيسير وروى ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر فدعا عمر رضى الله عنه فقراءه عليه فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فكان منادى النبى عليه السلام ينادى اذا اقيمت الصلوة لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى سورة المائدة انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب ( وفى تفسير الامام القرطبى لما علم عمر رضى الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبى عليه السلام مناديه ان ينادى فى سكك المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت الخمر حتى جرت فى سكك المدينة ( ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها من قوله تع لا يؤاخذكم باللغو فى ايمانكم الآية ان الخمر لما كان فيها صد عن ذكر الله تع كانت مانعة عن الامتثال بما امر به فى الآية المذكورة من محافظة الايمان فكان النهى عن شربها مناسبا لذلك الامر فذكر عقيبه هذا ماعندى وفى التيسير ذكر اولا النهى عن تحريم الطيبات ثم نهى فى هذه الآية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر ولعلك بعد الاختبار والاعتبار تقول فى الاختيار . القول ما قالت حذام ( اعلم ان ماذكرنا من ان النازل فى الخمر اربع آيات ومن الترتيب فى نزولها على وفق المذكور فى عامة التفاسير وطبق المشهور فيما بينهم ( واما الامام القرطبى فقد ذكر

فى تفسيره مايخالف هذا حيث قال وهذه الآية يعنى قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر اول مانزل فى امر الخمر ثم بعده لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله تع انما يريد الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله تع انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه على مايأتى فى المائدة واراد به قوله روى ان القبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما اصبحوا رأى بعضهم فى وجه بعض آثار مافعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم ضغائن فجعل الرجل يقول لو كان اخى بى رحيما مافعل هذا فحدثت بينهم الضغائن فانزل الله تع انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية ( المطلب الثانى ) الثمرة اصلها الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله اى زاده وكثره والفاكهة تسمى ثمرة لهذا وكذا ثمرة كل عين وعمل ماحصل منه وزاد عليه ويجمع الثمرة ثمرا بحذف التاء التى هى للتوحيد ثم ثمارا كالبلد يجمع بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر وهذه جموع تكسير وجمع السلامة هو الثمرات ( النخيل النخل اسم لجنس معروف من الاشجار المثمرة والنخيل اسم جمع له ذكره الامام المطرزى فى المغرب ( والجوهرى لم يصب فى عدم الفرق بينهما ولكون النخيل اسم جمع ناسب ذكره مع الاعناب وهى جمع عنبة ( قال الجوهرى فان اردت جمعه فى ادنى العدد جمعته بالتاء فقلت عنبات وفى الكثير عنب واعناب (الحبة من العنب عنبة وهو بنأ نادر ( ثم قال والاخذ التناول والاتخاذ افتعال منه الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا اتخذ يتخذ وهذا الفعل اعنى اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلاناً وليا قال الله تع واتخذ الله

ابراهيم خليلا ( والسكر بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد وهو فى الاصل
مصدر سكر من الشراب سكرا وسكرا وهو سكران وهى سكرى
كلاهما بغير تنوين و به سكرة شديدة ومنها سكرات الموت لشدائده
( كذا فى المغرب ( وفى الصحاح والسكر نبيذ التمر وفى التنزيل تتخذون
منه سكرا ( وفيه نظر ( قال ابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم والشعبى
والحسن وقتادة رضى الله عنهم السكر ماحرم من الشراب و به اخذ
صاحب الكشاف حيث قال والسكر الخمر سميت بالمصدر من سكر
سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا ( وتبعه القاضى البيضاوى وهو
الوجه اذ لا وجه لتخصيص خمر التمر بالذكر واخراج خمر العنب عن
حيز الاعتبار . كما لايخفى على ذوى الاختبار ( وقيل السكر الطعم قال
جعلت اعراض الكرام سكرى اى تنقلت باعراضهم وقيل مايسد الجوع
من السكر بمعنى السد ( والرزق ماينتفع به نص عليه الجوهرى ولايلزمه
ان يكون مأكولا كما زعمه الفاضل التفتازانى حيث قال فى شرحه
للعقائد الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله ( وقال
القاضى البيضاوى الرزق فى اللغة الحظ قال الله تع وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان وتمكينه من
الانتفاع به ( والحسن ضد القبيح الذى يستكرهه العقل السليم .
و يستقذره الطبع المستقيم. ( هذا هو المراد هنا لا الحسن الشرعى حتى
يلزم ان يكون السكر قبيحا شرعا بحكم الفرق بينهما فينا فى اباحته بناء
على ان الاباحة لا تجامع القبح الشرعى ( وفيه بحث ستقف عليه
فى المطلب الرابع ( والسؤال الاستفسار ويكون بمعنى الالتماس فيتعدى
الى مفعوليه بنفسه يقال سالته الرغيف وعلى الاول يتعدى الى الاول
من مفعوليه بنفسه والى الثانى بعن قال الله تع و يسألونك عن ذى القرنين

( وقد اخطأ الشريف الفاضل فى عكسه حيث قال فى شرحه للفرائض انما سميت منبرية لانها سئلت عن على رضى الله عنه على منبر الكوفة وصوابه لان علياً سئل عنها ( واما السؤال فى قوله تع سأل سائل بعذاب واقع فالمراد منه معنى الدعاء على طريق الاستعارة او حمل النظير على النظير فى التعدية لا على طريق التضمين كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال ضمن سال معنى دعا فعدى تعديته كأنه قيل دعا داع بعذاب من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه لان اعتبار معنى الطلب يغنى عن اعتبار المعنى الاصلى للسؤال فلا حاجة الى الجمع بينهما بل لا وجه له ( وفائدة التضمين انما هى الجمع بين المعنيين نص عليه القائل المذكور حيث قال فى تفسير سورة الكهف الغرض فيه يعنى فى التضمين اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ انتهى ( واذ لا وجه للجمع بين المعنيين لا وجه للتضمين ( والخمر هى الشراب المعروف وهى مؤنثة فى اللغة الفصيحة المشهورة ( وقال ابو حامد السجستانى [١] فى كتابه المذكر والمؤنث ان قوماً من افصحاء يذكرونها وذكرها ايضا ابن قتيبة فى ادب الكاتب فيما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث ( وقال الامام الواحدى الخمر عند اهل اللغة انما سميت خمرا لسترها العقل وقال الليث اختمار الخمر ادراكها وغليانها ( وقال ابن الانبارى سميت خمرا لانها تخامر العقل اى تخالطه وفى الكشاف وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرهما اى تحجرهما وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ( وفى تفسير القرطبى قال عمر رضى الله عنه فى خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة

---

[١] السختياني ( نسخه )

والشعير انتهى فمن خصها بالاثنين منها كالقاضي البيضاوي حيث قال سمى بها عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لم يصب ( ثم ان العصير للرطب لا للتمر فان المتخذ منه النبيذ دون العصير ( ومن ههنا اتضح وجه رجحان عبارة اعصر على اتخذ فى قوله انى ارانى اعصر خمرا وهو الاشارة الى ان المراد خمر العنب (والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا فى الكشاف ( وقال الازهرى الميسر الجزور الذى كانوا يتقامرون عليه سمى ميسرا لانه يجزى اجزاء فكأنه موضع التجزئة وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجزى لحم الجزور والميسر بهذا المعنى انسب بالخمر * وصفته على ما ذكر فى الكشاف انها كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها و يجزؤنها ثمانية وعشرين اجزاء الاثلثة وهى المنيح والسفيح والوغد ( وقد افصح عن هذا قوله . لى فى الدنيا سهام ليس فيهن ربيح . واساميهن وغد وسفيح ومنيح . للفذ سهم وللتوأم سهمان . وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة . وللنافس خمسة وللمسبل ستة . وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى خريطة و يضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها و يدخل يده فيخرج باسم رجل قدحا منها فمن خرج له من ذوات الانصباء اخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها و يفتخرون بذلك و يذمون من لم يدخل فيه

ويسمونه البرم (قال الامام المطرزى فى شرح المقامات للحريرى البرم البخيل اللئيم وهو فى الاصل الذى لا يدخل مع القوم فى الميسر ولا يحمل الغرم يقال فلان برم . مافيه كرم . (والاثم فسره الجوهرى فى الصحاح بالذنب ولم يصب لظهور الفرق بينهما من حيث ان الذنب مطلق الجرم عمدا كان اوسهوا بخلاف الاثم فانه مايستحق فاعله العقاب فيختص بما يكون عمدا (قال بعض المفسرين فى قوله تع ومن يكسب خطيئة او اثما المعنى من يعمل معصية خطاءً او اثما وهو مالايحل من المعصية وفرق بين الخطيئة والاثم لان الخطيئة قد تكون عمدا وغير عمد والاثم لايكون الا عمدا (والكبير من كبر بضم الباء (قال الامام المطرزى فى المغرب كبر فى القدر من باب قرب وكبر فى السن من باب لبس كبرا وهو كبير وكبر الشئ وكبره معظمه وقولهم الولاء للكبير اى لاكبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا لا اكبرهم سنا وكبرياء الله تع عظمته والله اكبر اى من كل شئ وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف (والنفع ضد الضر يقال نفعه بكذا وانتفع به والاسم المنفعة والمنافع جمعها (والناس اسم جمع ولذلك يستعمل فى مقابلة الجنة وهى جماعة من الجن قال الله تع من الجنة والناس واسم الجنس الانس ولذلك يستعمل فى مقابلة الجن قال الله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن واصله اناس[١] فحذفت الهمزة حذفها فى لومة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يجتمع بينهما الا شاذا (قال صاحب الكشاف . فى تفسير سورة الاعراف . والاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتؤام

---

[١] وقيل الاناس فعال بضم الفاء مشتق من الانس لكن يجوز حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس فيبقى الناس وعن الكسائى ان الاناس والناس لغتان بمعنى واحد وليس احدهما مشتقا من الآخر وهو الوجه لانهما مادتان مختلفتان والحذف تغيير وهو خلاف الاصل كذا فى المصباح المنير (لمصححه)

واخوات لها ( وقال الفـاضل التفتازانى فى شرحه بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه ولان فعـالا بالضم ليس من صيغ الجمع وما يقـال فى كتب اللغة ان رخالا بالضم جمع رخل بكسر الخـاء وهى الانثى من ولد الضـأن فمبنى على انهم يعنون بالجمع ما يعم اسم الجمـع كما يقولون ان ركبا جمع راكب ( والايمان فى اللغة عبـارة عن التصديق مأخوذ من الامن كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء اما لتضمنه معنى الاعتراف واما لحمله على نقيضه وهو الكفر وهو يتعدى بالباء ( ومن قصر وجهها على الاول فقد قصر واما فى الشرع ففيه تفصيل يطلب من الكتب الكلامية ( والقرب معناه اللغوى معروف ( والمراد من قوله لا تقربوا الصلوة النهى عنها كناية للمبالغة وستقف على نكتتها اللطيفة باذن الله تع ( والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم ( وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل فى ركوعه وسجوده وقيل للداعى مصلى تشبيها له فى تخشعه بالراكع والسـاجد والسكارى جمع السكران كالكسالى جمع الكسلان والسكر من باب عـلم وهو انسـداد طرق المعرفة من الشرب وغيره مأخوذ من سكر المآء وهو سد مجراه من باب دخل ومنه قوله تع انما سكرت ابصـارنا اى سدت ومنعت النظر وسكرات الموت اخذت منه وقرئ سـكارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى واتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على انه صفة الجماعة ( والعلم مقابل الجهل ينتظم التصـديق والتصور بسيطاً كان المتصور او مركبـا ( والقول يرادف الكلام واللفظ من حيث اصل اللغة ويطلق على كل حرف من حروف المعجم كان او من حروف المعانى وعلى اكثر منه مفيداً كان اولا لكن القـول اشهر فى المفيـد بخـلاف اللفظ والكلام واشتهر الكلام لغـة

فى المركب من حرفين فصاعدا ( واللفظ خاص بما يخرج من الفم
من القول فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقول الله كذا فى شرح
الرضى ( والانصاب جمع نصب بسكون الصاد ( وقال العلامة الزمخشرى
فى الاساس وكانوا يعبدون الانصاب وهى حجارة تنصب تصب عليها دماء
الذبائح وتعبد * الواحد نصب ومن هنا تبين ان القاضى لم يصب فى قوله
وهى احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها و يعدون ذلك
قربة وقيل هى الاصنام حيث غفل عن ان من فسره بالاصنام نظر الى
ان تلك الاحجار كانت فيها جهة المعبودية ايضا ثم انه بعد ما فسرها بما
ذكر فى تفسير قوله تع وما ذبح على النصب اقتصر ههنا على قوله اى
الاصنام التى نصبت للعبادة ولا يخفى مافيه من القصور ( والازلام
القداح المعلمة واحدها زلم وزلم بضم الزاء وفتحها ( قال الحسن كانوا
اذا ارادوا امرا او سفرا يعمدون الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب
امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لا شئ عليه
فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى كفوا عنه
وان خرج الغفل اجالوها ثانيا ( وقال صاحب الغريبين هى قداح كانت
زملت اى سويت واخذ من حروفها (والرجس بالكسر القذر وبالفتح
الصوت الشديد وهو اى الرجس بالكسر والنجس متقاربان ولكن
الثانى اكثر مايقال فى المستقذر طبعا والاول اكثر مايقال فى المستقذر
عقلا او شرعا ( والعمل اخص من الفعل لان الصدور عن قصد
وروية معتبر فيه دون الفعل ( قال الامام الراغب لفظ الفعل اعم معنى
من سائر اخواته نحو الصنع والاحداث والابداع والخلق والكسب
والعمل ثم قال العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن
بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه

من مقتضاه ( والشيطان معروف وكل عات متمرد من الانس والجن والدواب شيطان ونونه اصلية وقيل زائدة فان جعلته فيعالا من قولهم تشيطن الرجل صرفته وان جعلته من شيط لم تصرفه لانه فعلان كذا فى الصحاح ( وفى المجمل فيه قولان احدهما ان النون اصلية فيكون سمى بذلك لبعده عن الحق وتمرده والثانى هو ان يكون من شاط اذا بطل ( والاجتناب من الجنب بمعنى الناحية ومعنى اجتنبه كن فى ناحية منه ( ولعل للترجى اى اجتنبوا على رجائكم وطمعكم وباشروا الامر مباشرة من يرجوه و يطمع ان يثمر عمله ولايخيب سعيه ( وقد اعترض على هذا المعنى بعضهم قائلا هذا يؤدى الى تجويز ان يكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ( وكأن هذا القائل غافل عن ان ما فى ضمير المتكلم قد يكون الاخبار عما فى ضمير السامع والتعبير عن مراده ( والفلاح الفوز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر ولم يستغلق عليه والتركيب دال على معنى الفتح والشق ( قال الامام الراغب اما الفلح فاصله الشق ومنه قيل الحديد بالحديد يفلح وسمى الاكار فلاحا بمبدأ فعله وهو شق الارض وسمى الظفر فلاحا اعتبارا بكشف الكربة ( وقول من قال الفلاح البقاء كقول الشاعر . وترجو الفلاح بعد عاد وحميرا . فانما عنى الفرج والبقاء بعض الفرج فاذا ذلك عام موضوع موضع خاص ( والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه و يقال للقوة التى هى مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله ( والجوهرى لم يصب فى عدم الفرق بينها و بين المشية حيث قال فى الصحاح الارادة المشية واصله الواو كقولك راوده الا

ان الواو سكنت فنقلت حركتها الى ماقبلها فصارت فى الماضى الفاً وفى المستقبل ياءً وسقطت فى المصدر لمجاورتها الالف الساكنة وعوض منها الهاء فى آخره وراودته على كذا مراودة وروادا اى اردته وراد الكلأ يرود روداً ورياداً وارتاد ارتياداً بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اى يطلب مكانا لينا او منحدرا والرائد الذى يرسل فى طلب الكلأ يقال لا يكذب الرائد اهله ( وانما قلنا انه لم يصب فيما ذكر من عدم الفرق بين المشية والارادة لقيام الفرق بينهما من حيث ان المشية تنبئ عن الوجود دون الارادة ولهذا فرقوا بين شئت طلاقك واردت طلاقك بوقوع الطلاق فى الاول دون الثانى ( قال الامام قاضى خان فى شرح الجامع الصغير فى تعليله لان الشئ عبارة عن الموجود فقوله شئت بمنزلة اوجدت والارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه السلام الحمى رائد الموت اى طالبه وليس من ضرورة الطلب الوجود انتهى ( وفى قوله تع يفعل الله ما يشاء ويحكم مايريد رعاية لهذا الفرق حيث ذكر المشية عند ذكره الفعل المخصوص بالموجود وذكر الارادة عند ذكره الحكم الشامل للمعدوم ايضا ( وبهذا التفصيل تبين وجه الجمع بين المشية والارادة فى قول عمر النسفى فى العقائد عند ذكر صفات الله تع ( ومن لم يتنبه له قال ما قال . وماذا بعد الحق الا الضلال . ( والايقاع من الوقوع ( قال ابو جعفر الطوسى فى تفسيره اصل الوقوع السقوط كسقوط الحائط والطائر تقول وقع يقع وقعا ووقوعا واوقعه ايقاعا ووقع توقيعا وواقعه مواقعة والميقعة المطرقة والواقعة النازلة من السماء والوقايع الحروب وقال الرمانى الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره ( والعداوة ضد الصداقة وهى مايفضى الى التعدى بالفعل (والبغضاء ماتمكن فى القلب

من البغض الشديد ( والصد مصدر صده عن الامر وصد يجئ لازما ومصدره صـدودا و يتعـدى بعن يقـال صـد عنه يصـد صـدودا والجوهرى فسر الاول بقوله منعه وصرفه والثانى بقوله اعرض وقال ابو جعفر الطوسى والصـد هو العدول عن الشئ عن قلىً والصـد والاعراض بمعنىً الا ان الصد يجوز ان يتعدى تقول صده عن الحق يصده صدا وصـد هو عنه صـدودا والاعراض لا يتعدى ( والذى ظهر لى ان الصد بالمعنى الاول اخص من الصرف لاختصاصه بمايكون عن الخير ذكره ابو جعفر المذكور فى موضع آخر من تفسيره والصرف اخص من المنع لان المنع لايلزمه اندفاع الممنوع عن جهتـه بخـلاف الصرف والصد بالمعنى الثـانى اخص من الاعراض لما عرفت ان فيـه قيـدا زائدا على معنى الاعراض وهـو ان يكون عن قلىً ( والذكر حصول الصورة الزائلة واسترجاعها فان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر . الله يعلم انى لست اذكره . وكيف يذكره من ليس ينساه . فجعل النسيان شرطا للذكر و يوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعـالى انا نحن نزلنـا الذكر ( والتذكر محاولة الذهن استرجاع الصورة المحفوظة بعد زوالها عن القوة العـاقلة وهو مع ظهوره من الاسرار التى يسأل عنهـا لان تلك الصور ان كانت مشعورا بها بخصوصها استحال طلبهـا وان كانت مغفولا عنهـا بالكلية فكـذلك فلابد ان يكون بين بين ( والانتهـاء الامتثال بالنهى كالايتمار بالامر ( المطلب الثالث ) قوله تع ومن ثمرات النخيل متعلق بتتخذون ومنه تكرير للتوكيد كما فى قولك زيد فى الدار فيها وتذكير الضمير على الاول لان معنى الجمع قد بطل بالتعريف وان بقى فائدة صيغته وهى الاشـارة الى تعدد الانواع ولا حاجة الى تقدير

المضاف كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى البيضاوى بل لا وجه له لان فيه تخصيصا لايناسب المقام لعدم تناوله الماكول وهو اعظم صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ( والفاضلان المذكوران قد اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ماينتظم التمر والزبيب ومع هذا كيف قالا ان المعنى من عصيرهما تتخذون سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين المعنيين كما لايخفى ( ومن ههنا تبين انه لا وجه لما اختاره الفاضلان المذكوران من تعلق قوله تع ومن ثمرات النخيل بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرهما وقد مر فى المقدمة وجه آخر يأبى عن هذا التقدير فتذكر ( او خبر بمحذوف صفته تتخذون اى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه كقوله تع ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ( قوله والاعناب عطف على ثمرات النخيل لا على النخيل لان السكر تتخذ من العنب لا من ثمرته بخلاف النخل ولو اريد العطف على النخيل لقيل والكروم ( وانما عدل عنه لان الكرم لا ثمرة له سوى العنب بخلاف النخل فان له ثمرة سوى الرطب (والواو فى قوله ورزقا حسنا لتمييزه عن السكر ففيه تعريض بكراهة الخمر وانه ليس بحسن فالآية جامعة بين التصريح بالمنة والتلويح الى العتاب وان نزلت قبل تحريم الخمر وقد مر فى المقدمة مايؤيد هذا فتدبر ( ومن ههنا تبين ما فى قول من قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهته والا فجامعة بين العتاب والمنة من الخلل فتأمل ( وهذا غير ماذكره صاحب الكشاف حيث قال فيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة وممن قال بنسخها الشعبي والنخعي والثانى ان يجمع بين العتاب

والمنة ( ويرد عليه ايضا ان الجمع المذكور مقرر وان كانت منسوخة ثم ان سبق الآية على تحريم الخمر ثابت على ما تقدم بيانه وذلك القائل ذكره فى تفسير سورة البقرة على وجه القطع فلا وجه لاظهار التردد فيه ههنا ( وقيل للجمع بينهما من قبيل عطف احد الوصفين على الآخر اى ماهو سكر ورزق حسن ولا يخفى بعده ( وابعد منه ما اختاره الطبرى واستحسنه القرطبى من ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمرات النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثى وحزنى الى الله وعلى هذا لا نسخ ( واستحسان القرطبى هذا الوجه وقوله ولا نسخ ينافى قوله الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى ( قوله يسألونك كان السؤال واقعا فصيغة المضارع للاستحضار ( وكذا الحال فى قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام وقوله تع يسألونك عن الانفال وقوله تع يسألونك عن المحيض وقوله تع يسألونك عن اليتامى وقوله تع ويسألونك عن الساعة وقوله تع ويسألونك عن الروح وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين ونظائرها فلهذا لم يقل فيها بخلاف قوله تع ويسألونك عن الجبال فان الصيغة فيه للاستقبال لانه سؤال علم الله تعالى وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اتى بالفاء الفصيحة فى جوابها حيث قال فقل ينسفها ربى نسفا فكان المعنى اذا سألوك فقل ( قوله قل فيهما كلمة فى للتعليل كما فى قوله فذلكن الذى لمتننى فيه وقوله تع لمسكم فى ما افضتم وقوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة حبسها ويحتمل الظرفية وتقف فى المطلب الرابع على مافيه من الاعتبار اللطيف ( وعلى كلا التقديرين لا حاجة الى تقدير التعاطى كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال

والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير وأثمهما وعقاب الاثم فى تعاطيهما وتبعه البيضاوى حيث قال فى تفسيره اى فى تعاطيهما ( وقال الفاضل التفتازانى فى تعليل ماذكر لظهور ان ليس الاثم فى عينهما ولا خفاء فى ان منشأه الغفول عن صحة اعتبار التعليل والظرفية بلا توسيط التعاطى وذلك الاعتبار هو المناسب للمقام فلا وجه لتوسيطه كما لا يخفى على ذوى الافهام ( قوله تع واثمهما اكبر من نفعهما التفضيل على التفصيل اى اثم كل واحد منهما اكبر من نفعه لا ان الاثم فى المجوع اكبر من النفع فيه ( فان قلت هلا يلزم الحرمة من اشتمال الآثام ( قلت قد سبق ذلك الى بعض الافهام . على ما افصح عنه الامام . حيث قال فى تفسيره اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ماهو ثم الى بيان ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر ثم انه بعد ما فرغ من البيان الاول وشرع فى بيان الثانى قال وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تع قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر ( الثانى ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به مايستحق العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم ( الثالث انه تع قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم ( فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما ( قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين الله تع ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات

فكان شرب الخمر مستلزما لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم
فوجب ان يكون الخمر محرما الى هنا كلامه ( والحق انه لا دلالة
فى الآية المذكورة على اشتمال الخمر على الاثم ولا استلزامها اياه انما
دلالتها على سببيتها له فى الجملة وذلك لا ينافى الاباحة كالرمى الى الصيد
فانه مباح وقد يكون سبباً للاثم كما اذا وقع على الادمى خطاءً وانما
ينافيها اذا كانت السببية مطردة وكون الجواب عن السؤال عن مطلق
الخمر لايدل على ان المراد ان الاثم لازم لها على جميع التقادير وذلك
ظاهر ( ثم ان الضعف فى اول الوجوه المذكورة ظاهر لان موجبه
ثبوت حرمة الخمر بعد نزول الآيتين المذكورتين ونزول قوله تع انما
حرم ربى الفواحش الآية قبل قوله تع يسألونك عن الخمر الآية
لم يثبت بعد حتى يتم التقريب ( والضعف فى الوجه الثانى اظهر منه
اذ ليس فى النص المذكور توصيف الخمر بالاثم وكذا ضعف الوجه
الثالث اظهر منه لان التصريح برجحان الاثم لايجدى نفعا مالم يوجد
التوصيف بذلك الراجح او ما يدل على استلزامها اياه وقد عرفت
ان ذلك مفقود ههنا وقد عرفت فيما سبق ان الآيات الواردة فى الخمر
قد نزلت على الترتيب وان تحريمها قد وقع على التدريج وقد قال
القفال الحكمة فى تحريم الخمر على التدريج ان الله تع علم ان القوم
كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم
دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل فى التحريم هذا
التدريج وهذا الرفق وقد نقل الامام فى تفسيره هذا الكلام عنه نقل
قبول وارتضاء ( وقال صاحب التيسير فهذه الآية اول آية نزلت
فى الخمر فنبههم بها ان اجتنابها اولى من اقترابها اذ الحكم فى الامور
للاغلب الا يرى ان من غلبت عليه افعال الخير حمدوه وان كان فيه

بعض مايذم ومن غلبت عليه افعال الشر ذموه وان كان فيه بعض مايحمد ولما تقرر هذا عندهم ورد النهى بعد ذلك عن الشرب وقت الصلوة بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فامتنعوا عن ذلك للصلوات فخلا اكثر اوقاتهم عن الشرب فسهل نقلهم عنها الى التحريم المطلق ثم نزل قوله تع انما الخمر والميسر والانصاب الآية ( وقد مر فيما سبق من المقدمة ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا بعد نزول هذه الآية وانه قال بعد نزول قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان الله عز وجل يقارب فى النهى عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها ( قوله وانتم سكارى محل الجملة مع الواو النصب على الحال فصح عطف ولا جنبا عليه كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا وانما قلنا مع الواو لانه اذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو فدل على انه واقع موقع الجملة والواو جميعا هذا فى حكم الاعراب واما من جهة المعنى فيفرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاء وهم سكارى اذ معنى الاول جاءوا كذلك والثانى جاءوا وهم كذلك بالاستيناف الثابت ذكره الشيخ عبد القاهر ( بقى الشان فى فائدة هذا الاستيناف وتخصيصه بالحال الاولى دون الثانية قوله تع حتى تعلموا ما تقولون حتى الداخلة على المضارع لها ثلثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كى التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ومرادفة الا فى الاستثناء ( وقد افصح عن هذا سيبويه حيث قال فى تفسير قولهم والله لا افعل الا ان يفعل المعنى حتى ان يفعل وهذا اقلها والغالب هو الاول وحتى المذكورة هنا يحتملها وتفارقها فى انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعد حتى نحو سرت حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها ولا

يجوز بعده فلا يقال سرت الى ان ادخلها ( قوله تع انما الخمر والميسر والانصاب انما يفيد قصر مادخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد ذكره القاضي البيضاوى فى تفسير قوله تع انما نحن مصلحون ( وعبارة صاحب الكشاف صريحة فى ان وضعه لذلك حيث قال وانما لقصر الحكم على شئ كقولك انما ينطلق زيدا ولقصر الشئ على الحكم كقولك انما زيد كاتب ( ثم انه ذهب الى عدم الفرق بين انما بالكسر وانما بالفتح فى افادة الحصر ( ورد عليه ابو حيان قائلا ان هذا شئ انفرد به الزمخشرى ولا يعرف القول بذلك الا فى انما بالكسر ( وقال ابن هشام رده مردود فانهما قد اجتمعا فى قوله تع قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس قوله تع رجس من عمل الشيطان افراد الرجس لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المعطوفات واما تقدير المضاف فتقف على مافيه فى المطلب الآتى ذكره ( والفاء فى قوله تع فاجتنبوا لترتيب الحكم على الحكمة وانما فى قوله تع انما يريد الشيطان لقصر ارادة الشيطان على ايقاع المفاسد الدينية وانتزاع المصالح الدنيوية ( وكلمة فى فى قوله تع فى الخمر والميسر للسببية كما فى قوله تع لمسكم فيما افضتم ( والفاء فى قوله تع فهل انتم منتهون للترتيب على ما تقدم فى المطلب الرابع

## الرسالة الثالثة والثلثون

# ﴿ فى حد الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . ( اعلم ) ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولايتوقف الوجوب على حصول السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر الحاصل بشربها ( والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ( وله حدان حد لحرمته ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بسببه وفيه اختلاف ( قال صاحب النهاية والسكر ان الذى يحد هو الذى لا يعقل منطقا قليلاً ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا هوالذى يهذى ويخلط كلامه ( ثم قال والمعتبر فى القدح المسكر فى حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط ( وقال الامام قاضى خان فى فتاواه واختلفوا فى معرفة السكران يعنى الذى يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكران من لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران ( والفتوى على

قولهما نص على ذلك فى البدايع ( وقال صاحب الهداية فى كتاب
الاشربة ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ( ومن
الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل
الفساد وهو الصد عن ذكر الله تع وهذا كفر لانه جحود الكتاب
فانه سماه رجسا والرجس ماهو محرم العين ثم قال يحد شاربها وان
لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وعليه انعقد
اجماع الصحابة وقد جاءت السنة متواترة ان النبى عليه السلام حرم
الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يفضى الى كثيره بخلاف سائر
المطعومات لم يقل سائر المشروبات تعميما له المأكولات فان المطعوم
ينتظمها والمشروبات ( وقال فى شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف
فى ان قليل الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف فى ان ماء العنب متى
يصير خمرا فعند ابى حنيفة اذا القى عصير العنب بعد نشيشه فهو خمر
وقالا اذا نش صار خمرا وان لم يقذف الزبد ( وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده فى كتاب الشرب من المبسوط الخمر هو النى من ماء
العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا
خلاف بين علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول ابى
حنيفة ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو خمر لا يحل
شربه (الى هنا كلامه ( وقال بعض مشايخنا يفتى بالحرمة بمجرد الشدة
وبالحد بقذف الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربها فلابد
من بقاء اسم الخمر وقت فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب نظر فيه ان كان
الغالب الماء لا حد عليه لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء وان كانت
الغلبة للخمر اوكانا سواءً يحدلان اسم الخمر باق وهى عادة بعض الشربة
انهم يشربونها ممزوجة بالماء كذا فى البدايع ( واياك ان تتوهم من زوال

اسم الخمر عند غلبة الماء انهاح تحل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب من الشرب الى السكر ( يرشدك الى هذا ما فى المحيط البرهانى من المسئلة القائلة واذا طبخ الخمر فى مرق بمنزلة الخل لايؤكل ولا يحد اذا حسا منه مالم يسكر ( الى هنا كلامه ( واعلم ان حرمة السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام فى سائر الاديان ايضا على ما نص عليه فى البدايع حيث قال وشرب الخمر مباح لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم وان كان حراما لكنا نهينا عن التعرض لهم ومايدينون وفى اقامة الحد عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانها تمنعهم من الشرب ( وعن الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام فى الاديان كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب فى اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تع بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحى عقوبة عليه كسائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا فى الهداية ( وبقوله بخلاف حد القذف تبين ما فى كلام الامام قاضى خان حيث قال خلع السكران جايز وكذلك سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فتأمل ( واعلم ان المعتبر هنا ما نقل عن الامامين فى حد السكران نص عليه فى شرح مختصر القدورى للزاهدى بهذه العبارة السكران الذى يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء واما السكر الموجب للحد ان لا يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته ( واعلم ان حرمة الخمر لعينها فلا فرق

فى الحرمة ومايتبعها من الاحكام بين قليلها وكثيرها بخلاف سائر المسكرات فان الحرمة فيها لسكرها فقليلها يفارق كثيرها فى الحرمة وزوادفها هذا عندنا ( واما عند الشافعى فما يسكر جرته يحرم جرعته هذا هو المفهوم من الهداية ( وقد نص صاحب الدرر والغرر على ان السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل من الادوية والاغذية ماعدا الخمر ولا خفاء فى ان البنج ونحوه يدخل تحت هذه الكلية

## الرسالة الرابعة والثلثون

# ﴿ فى حقيقة الميزان ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

( الجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلايق اظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة ( وقال الضحاك والاعمش الوزن والميزان بمعنى العدل فى القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام فى وزن هذا وفى وزانه اى يعادله و يساويه وان لم يكن هناك وزن ( وقال الزجاج هذا شايع من جهة اللسان ( والاولى ان يتبع ماجاء فى الاسانيد الصحاح من ذكر الميزان ( ولقد احسن القشيرى حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق . والجنة والنار على مايرد على الارواح دون الاجساد . والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة . والملائكة على القوى المحمودة ( وقد اجتمعت الامة فى الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل ( قال القرطبي فى سورة الاعراف واذا اجمعوا على منع التأويل وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر نصوصا ( وقال حذيفة رضى الله عنه صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى يا جبرائيل زن بينهم فزد من بعضهم على بعض قال وليس ثمة ذهب

ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال [١]( وروى عن النبي عليه السلام ان الله تع يقول يوم القيمة لآدم عليه السلام ابرز الى جانب الكرسى عند الميزان وانظر الى ما يرد اليك من اعمال بنيك فمن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن رجح شره على خيره مثقال ذرة فله النار حتى تعلم انى لا اعذب الا ظالما ( اقول دل الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد العبور عن الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع طبقاتها ( يشهد بذلك اى بان الميزان وراء الصراط ما رواه الترمذى عن انس رضى الله عنه ( وقال حديث حسن وهو انه قال سألت رسول الله عليه السلام ان يشفع لى يوم القيمة قال انا فاعل انشأ الله تع قلت فاين اطلبك قال اول ما طلبنى على الصراط قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الحوض قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الميزان فانى لا اخطى هذه الثلثة مواطن ( فان قلت هلا يلزم ح عبور الكفار على الصراط (قلت نعم [٢] فان الناس كلهم يعبرون على الصراط دل على ذلك ما روى عنه عليه السلام انه قيل له اذا طويت السموات و بدلت الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم (ونقل الآمدى فى ابكار الافكار اجماع الامة السالفة قبل ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم وان عبور

---

[١] وهذا لاينافى قوله تعالى ولاتزر وازرة وزر اخرى لانما يحمل عليه لما كان جزاء ظلمه كان وزره لاوزر اخرى ( منه )

[٢] لا كرامة فى العبور على الصراط انما الكرامة فى كيفيته وهى ان يكون على وجه السلامة ( منه )

الخلائق كلهم عليه ( واقول عبور الكفار على الصراط من جملة ما اعد لهم من العذاب فى الدار الآخرة لانه يكون فى حقهم على اشق وجه واتعبه ( فان قلت هلا يجوز ان يختار الامر الثانى ( قلت لا لان قوله تع ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اى يجحدون قد دل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن وان من خفت موازينهم هم الكفار ( فان قلت اليس قد دل قوله تع فلا نقيم له يوم القيمة وزنا على ان الكافر لا يوزن ( قلت لا لانه فى حق منكر الحشر من الكفار لا فى حق الكافر مطلقا ( دل على ذلك سياق الآية المذكورة وهو قوله تع اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم ولابعد فى اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم اولوا عدم اقامة الوزن له بالازدراء به وقالوا فى تفسيره اى لا يجعل لهم خطرا وقدرا ( قال الآمدى اما الميزان فقد اثبته الاشاعرة والسلف واكثر المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من احال عقلا ومنهم من جوزه عقلا

## الرسالة الخامسة والثلثون

# ﴿ فى مدح السعى وذم البطالة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علمنا وجوه المكاسب والهمنا دقائق الصنايع . والصلوة على محمد خاتم اصحاب الشرايع . عليهم السلام . وعلى آله الكرام . وصحبه العظام . ( وبعد ) فهذه رسالة معمولة فى مدح السعى وذم البطالة قال الله تع وان ليس للانسان الا ماسعى ( وقال صاحب التيسير فى تفسير قوله تع فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله أى طالبين المعاش الذى فيه قوامكم وفضل الله رزق الله تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجارات المشروعة ( وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم شيئا بالشئ وان لم تشتره ( ونحن نقول لا خلاف فى ان طلب الرزق مشروع قال عليه السلام اطلبوا الرزق فى خبايا الارض انما الكلام فى ان بعض الطلب هل يدخل فى حد الفرض ام لا ( قال الامام الراغب فى الذريعة التكسب فى الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانها من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته فازالتها واجبة لان كل مالا يتم

الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فاذا لم يكن له الى ازالة ضرورياته سبيل الا باخذ تعب من الناس فلابد ان يعوضهم تعبا له والا كان ظالما فمن توسع فى تنـاوله عمل غيره فى مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلابد ان يعمل لهم عملا بقدر مايتناوله منهم والا كان ظالما لهم قصدوا افادته او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا فانه لم يأتمر لله تع فى قوله عز وجل تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل فى عموم قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولاعمل صالح فى الدين يقتدى به بل يجعل همه غادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منـافع الناس و يضيق عليهم معـاشهم ولا يرد اليهم نفعـا فلا طائل فى امثالهم الا ان يكدروا الماء و يغلوا الاسعار انتهى ( وقال الجنيد رحمه الله اذا رأيت الفقير يطلب السماع فاعـلم ان فيه بقية من البطـالة والله لا يحب الرجل البطـال فان من تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسـانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى ( وذلك انه خص الانسان بالقوى الثلث ليسعى فى فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية تطالبه بالمكاسب التى تميه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التى تحميه وفضيلة القوة الفكرية تطـالبه بالعلوم التى تهـديه فحقه ان يتـأمل قوته و يسير قدر ما يطيقه فيسعى بحسبه لمـا يفيده السـعادة و يتحقق ان اضطرابه سبب وصـوله من الذل الى العز ومن الفقر الى الغنى ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول الى النباهة ( قال بزرجمهر من تخلق بالكسل فلينسل عن سعادة الدارين وكان النبى عليه السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول رحم الله امرءاً ارى من نفسه تجلدا ( وكان ابو مسلم الخراسانى فى مبادى خروجه ينشد هذا البيت

فلا أؤخر شغل اليوم عن كسل  الى غد ان يوم العاجزين غد

( ومما ادركته ابصار البصائر . واهدته السنة الاوائل الى اسماع الاواخر . وحملته بطون الدفاتر . من نطف مياه المحابر . انه لم يكن فى ملوك الامم ومقدميها من ملاء القلوب لرعيته فرقا ووجلا . وكشف عن وجه ولايته صد الغفلة وجلا . مثل ارد شير بن بابك الساسانى الذى كان ممن يضرب به المثل ( ومن كلامه المنظوم على احسن النظام . المناسب لهذا المقام . شهد الجهد احلى من عسل الكسل . ( يعنى ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه بالعسل فى ميل النفس اليه والتذاذه به فالاول فى المآل واضافته لملابسة السببية والثانى فى الحال واضافته من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء ( ومما نسج على هذا المنوال . من احاسن المقال . قول من قال . راحتى فى جراحة راحتى ( واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل عضو ترك استعماله يبطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضيات فى كل شئ ولما جعل الله تع للحيوان قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعى مامنه لئلا يتعطل فائدة ماجعل له من قوة التحرك ولما جعل للانسان الفكرة ترك من كل نعمة انعمها عليه جانبا يصلحه هو بفكرته لئلا يتبطل فائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا ( وتأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها من الرطب ما كفاها مؤنة الطلب وفيه اعظم معجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال تعالى وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من الله تع ولكنه مسبب تسببا عاديا بالطلب من العبد و بفكرة اسبابه فقال الم تر ان الله تع قال لمريم عليها السلام وهزى اليك الجذع تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير

هزه اليهـا ولكن كل شئ له سبب ( وعن ابى الاسود الدؤلى . وليس
الرزق عن طلب حثيث . ولكن الق دلوك فى الدلاء . تجئ بمائهـا
طورا وطورا . تجئ بحمأة وقليل ماء . وقد ورد فى الخبر عن خـير
البشر انه قال ان الله تع يقول ياعبدى حرك يدك انزل عليك الرزق
وكون حركة العبـد من الله تع لاينافى طلبها منه كيف وهو مأمور بها
وحقيقة الامر الطلب على ما حقق فى موضـعه ومن هنـا اتضح وجه
الاشكال فى جواب المسئلة القائلة لو قال رجل الرزق من الله تع ولكن
از بنده جنبش خواهد هذا شرك وتعليله الذى ذكره صاحب الخلاصة
بقوله لان حركة العبد ايضا من الله تع ( لايقـال انما قال هذا شرك
لان القول باسـتعانة الله بالعبد المفهوم . من الكلام المرقوم . تشريكه
لله فى الخلق ( لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محملا آخر لا خلل
فيه اصـلا والاصـل فيما له وجوه احدهـا الى الصواب ان لا يقـدم
على التخطئة فضلا عن التكفير ( ثم ان التعليل موجبه الخطأ لا الشرك
( واياك ان تتوهم ان الامر الوارد فى قوله تع فتوكلوا على الله بالتوكل
الذى مرجعـه الى كلة الامر الى مالكه والتعويل على وكالتـه يستلزم
النهى عن التوسل بالكسب واسبابه لان التوكل اسـقاط الاسباب عن
حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخائر لا اسقاطها
عن حيز الامداد . على الوجه المعتاد . ( وقد اشـار النبى عليه السلام
الى ان التوكل . ليس التعطل . بل لابد فيـه من التوسـل . بنوع
من السبب حيث قال لو توكلتم عـلى الله حق التوكل لرزقتم كما ترزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب والسعى ( فان
قلت ماتقول فى قول من قال الرزق مقسـوم فلا ترحل له . والمقت
مختوم فلا توجل به . ( ومن قال ) رزق تو برتو زتو عاشـق تراست .

رو توكل كن ملرزان پا ودست . كر تو نشتابى بيايد بر درت . ور تو بشتابى دهد درد سرت . ( ومن قال نصيبك يصيبك ( ومن قال . در پى آن غله كه بيوده كشت . رنجه مشو چون قلم آسوده كشت . ( قلت القول ماقالت حذام . والكلام المنقول عن فحول الاعلام . لا يعارض الخبر المروى عن خير الانام . اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل . ( واذ قد فرغنا عما شرعنا فيه فلنختم المقالة . فى هذه الرسالة . بتفسير ما تقدم ذكره فى مقام الاستدلال من قوله تع وان ليس للانسان الا ماسعى على وجه يقتضيه الدراية . و يمضيه الرواية . وتحرير ما ينحل به الاشكال . و يضمحل القيل والقال . ( ولنقدم امام الكلام . مقدمة لابد من تقديمها على الشروع فى تحقيق المقال فى هذا المقام . ( وهو انه يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صياما او حجا او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه واحمد بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدين ( وقد روى فى صحيحى البخارى ومسلم ان النبى عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته اى جعل ثوابه لهم ( وذكر عبد الحق صاحب الاحكام فى العاقبة روى ان النبى عليه السلام قال الميت فى قبره كالغريق ينتظر دعوة يلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقه كان احب اليه من الدنيا وما فيها ( وروى الدار قطنى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال من مر على المقابر فقرأ قل هو الله احد احدعشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات ( وروى الحافظ فى شرح السنة عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال يموت الرجل و يدع ولدا فترفع له درجة فيقول يا رب ما هذا فيقول استغفار ولدك لك ( وقال الله تع ماكان للنبى

والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و يفهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنين مفيد ( وقوله تع والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم ( وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم المحشر ينتفع بشفاعته عصاة المؤمنين ( وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم يؤجر على الامراض والاعراض حتى الشوكة تشاكها يرفع له بها درجته و يحط بها عنه خطيئته ( واذا تقرر هذا فنقول لايجوز ان يكون معنى القول المذكور ماهو الظاهر منه المتبادر الى الفهم من انه لاينفع الانسان الا عمله كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه نبهت عليها آنفاً ( بل المعنى والله اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لاوزرله الا وزر عمله على تقدير المضاف او على طريقة المجاز ومايصل الى الانسان فى الصورة المذكورة فليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقض بها ( واما الذى ذكره الامام البيضاوى فى تفسيره بقوله اى كما لا يؤخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله ( وفى الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوى له كالنائب عنه فمع ما فى تعليله من الضعف الظاهر لا يندفع به الاشكال بحذا فيره كما لا يخفى

## الرسالة السادسة والثلثون

# ﴿ فى تحقيق التمثل ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المتعال . المنزه عن التمثل فى الخيال . والصلوة والسلام . على نبيٍ معجزته بليغ الكلام . الذى تحير فيه عقول الفحول وعجز عنه افهام الفخام . ( اما بعد فنقول ) ان للتمثل مفهوما لغويا لا خفاء فيه ولا اشكال فى التمثل فى النفس الناطقة كتمثل الاشياء الخارجية فى الصور العلمية .ولا فى التمثل فى الخيال كتمثل العلم فى صورة اللبن على ماورد فى الحديث انما الاشتباه فى التمثل فى الخارج بانه يكون حقيقة مخصوصة خارجية مصورة فى الواقع [١] بصورة خارجية لحقيقة اخرى كتمثل الملك وظهوره فى مظهر الحسن فى الصورة الانسانية فانه معلوم الانية كدلالة النفس الناطقة على وقوعه لان قوله تع فتمثل

[١] انما قلنا فى الواقع احترازاً عما يتمثل كذلك وليس الامر فى الواقع كما يتخيل كالمرئى المشاهد فى المرءاة فانه يرى اى يظن انه مصور بصورة اخرى غير صورته الاصلية حاصلة فى المرأة وانما احترز عن ذلك لانه مما لا اشتباه فى بطلانه فلا وجه لما قيل ان التمثل فى المرءاة معلوم المبنى عند الناس اذ لا تمثل فاين المعلومية ( منه )

لها بشرا سويا ناطق بذلك لكنه مجهول الكيفية فلا يجرى فيه القياس لان مبناه على الاشتراك بين المقيس والمقيس عليه فى الجهة المصححة للتمثل الخارجي وتلك الجهة غير معلومة فانى العلم باشتراكها بينهما ( ولهذا اى ولكون التمثل الخارجى مجهول الكيفية قلنا ان حقيقة التمثل من المتشابهات لا يصلح ان يكون مبنى لمسئلة محكمة فعدم كونه من المتشابهات بحسب مفهومه اللغوى وكون المتشابهات معلوم التأويل عند الله تع لايجدى نفعا فى دفع ماقلنا كما لا يخفى ( بل نقول ان الملك اذا تمثل فى صورة البشر لا يبقى صورته الملكية فان كون الشخص الواحد فى آن واحد مصورا بصورتين محققتين فى الخارج مما يحكم العقل ببطلانه بديهة ومثل هذا لايجوز فى اللباس فانه لايجوز ان يظهر شخص واحد فى آن واحد فى لباسين ساترين سائر جسده فكيف يجوز فى الصورة ( وعلى هذا لو تمثل الكلام القديم القائم بذاته تع فى صورة الصوت والحرف الحادثة يلزم ان لايبقى قائما بذاته اذ لايمكن قيامه به تع بتلك الصورة ولا احتمال لان يكون القيام ح متخلفا عن الصورة المذكورة متجردا عنها اذ لايمكن اجتماع التجرد عن الصوت والتعلق بها فى محل واحد فى آن واحد ( وهذا وجه قول من قال كيف يتمثل الكلام القائم فى صورة قول القارى وهو صفة قائمة بذات البارى فلو تمثل لزم انتقاله من البارى الى القارى ( وماقيل فى رده لا يلزم من التمثل انتقال كما لا يلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن او فى المرءآة انتقال العرض من موضوعه الى الذهن او الى المرءآة فان التمثل ليس انتقالا وانما هو ظهور فى مثال . وتغير فى حال . ( فمردود لان مبناه فى مادة على القياس مع الفارق وهو ماذكره بقوله كما لايلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن وذلك انه حال مظهر الخارج

مخالف لحال مظهر الذهن وفى مادة اخرى على قياس مداره على القول
بحصول المرئى فى المرءآة وتمثله فى الواقع بمثال محسوس ( ولا يذهب
عليك ان هذا القول للاجماع خارق ( واذ قد وقفت على مابيناه فقد
عرفت ان مايصح فيه ان يقال انه قائم بذات البارى تع لايصح فيه
ان يقال انه قائم بذات القارى

## ﴿ فهرست ﴾

صحيفة

## ﴿جدول الخطأ والصواب من الجزء الاول لرسائل ابن الكمال﴾

الحمد لمن حفظ كتابه الكريم . عن خلط وتحريف بلطفه العميم . والصلوة والسلام على من هدى الى الصراط المستقيم . وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم الاهتداء الى اسنى المسالك القويم . و بعد فالرسائل المنتسبة الى فخر الروم مفتى الثقلين الشهير بابن الكمال قد انطبعت بالاهتمام فى مطبعة الاقدام مع كمال الاعتناء والى المراجع نهاية الالتجاء لكن * شعر * وان تجد عيباً فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا قد تستر عن الانظار واللحظات . بعض الخطيئات والغلطات . فدونك هذا الجدول لما هو الابين والصواب . واما السقطات فهى المسطورات فى اسطر الكتاب

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ١ | ١ | مترجمة اقلها الخ |
| ١ | ٧ | وتقطيعها |
| ١ | ٨ | والختم |
| ٤ | ١٨ | فنى الخبر |
| ٥ | ٢٣ | الى معرفة الموضوع له |
| ٧ | ١٥ | عند الصباح يحمد القوم السرى |
| ١٠ | ١٧ | عليه السلام |
| ١٥ | ٢١ | ومغضوب عليه |
| ١٧ | ١١ | والليل اذ ادبر |
| ١٨ | ١٩ | وتحتون |
| ١٩ | ١٣ | ليوازن قسيمه |
| ١٩ | ٢٢ | على طعام المسكين |
| ١٩ | ٢٣ | ( و يأكلون التراث ) |
| ٢٠ | ٤ | وقرأ ابو عمرو |
| ٢٠ | ١٠ | يومئذ لها |
| ٢٠ | ١٢ | فيندم عليها |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٢٥ | ٢٢ | بل تقريع |
| ٢٦ | ١٦ | بتفهيم |
| ٢٧ | ١٨ | ( انه عليم بذات الصدور ) |
| ٢٨ | ٢ | ذلولا ) لينة ليسهل لكم التصرف فيها بالحركة |
| ٣٠ | ١ | برزقكم ) |
| ٣١ | ١٩ | وقرئ تدعون |
| ٣٢ | ٣ | وانتم |
| ٣٣ | ١ | وقرئ |
| ٣٣ | ٥ | كأنه قال عن اى شئ |
| ٣٣ | ٦ | لانقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه |
| ٣٣ | ١٠ | فيما بينهم |
| ٣٤ | ٢٣ | الانتعاش |
| ٣٥ | ١٢ | كجذع |
| ٣٥ | ٢٠ | تنزيلا |
| ٣٧ | ٣ | غير ذا آنقين الا حميا وغساقا ثم |
| ٣٩ | ١٤ | من تقدم |
| ٤١ | ٧ | وفى معناه |
| ٤١ | ١٠ | حدثتم |
| ٤٣ | ٨ | وللمخالف ان يقول ان الباء |
| ٤٣ | ١٧ | فيسوبه مرة للحديث المذكور |
| ٤٣ | ٢١و٢٢ | نعلهم النعال |
| ٤٣ | ٢٣ | الارض |
| ٤٤ | ٧ | صلى بجماعة فى المسجد |
| ٤٤ | ١٠ | الختم |
| ٤٤ | ١٦ | وقتها |
| ٤٥ | ٤ | لهم بالخير والصلاح |
| ٤٥ | ١٢ | قوله لا صغيرة الخ تعليل |
| ٤٦ | ٢ | وفى رواية احمد والدارمى |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٤٦ | ٩ | عنهم والجواز |
| ٤٧ | ٤ | ثم ان عاد لا يفسد |
| ٤٧ | ٩ | يقال ضحية وضحايا |
| ٤٧ | ١٠ | واضحاة واضحى كارطاة |
| ٤٧ | ١١ | اذا ذبحه وقت |
| ٤٧ | ١٥ | يقال للبرذون |
| ٤٧ | ١٩ | والصراط من السبيل |
| ٤٧ | ٢٠ | القصد |
| ٤٨ | ٢ | الحديث الخامس |
| ٤٨ | ٤ | التفرق لتؤخذ |
| ٤٨ | ٤ | ان يكون له اربعون |
| ٤٨ | ١٥ | الزمخشرى |
| ٤٩ | ٩ | لا احرازه |
| ٤٩ | ١٦ | واندرتهم اياه |
| ٤٩ | ١٧ | ولا يكاد يكون |
| ٥٩ | ٢٠ | من التدبير |
| ٥٠ | ٣ | فى ذلك ليكون ذلك فطاماً له |
| ٥٠ | ٨ | اى من حذرك ما يخل بك |
| ٥٠ | ١٩ | والتوزيع تفعيل له |
| ٥١ | ٣ | ثم الظهر ثم الرواح |
| ٥١ | ٥ | والرِبْع والرَبَع ومثل الشِبْه والشَبَه |
| ٥١ | ١٣ | فذلك اقرب فى تحصيل |
| ٥٢ | ١١ | قافلة الحاج |
| ٥٢ | ١٦ | انتزاع شبه التضاد |
| ٥٢ | ٢٢ | افادة التكثير كم الخبرية |
| ٥٢ | ٢٢ | اخرى قد |
| ٥٣ | ٧ | الى ان قتل يوم يوم مؤته * المؤته اسم مكان فى ديار الغرب ( منه ) |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ٥٣ | ٨ | فاثنى عليه انه خير |
| ٥٣ | ١٥ | المرأة عورة |
| ٥٤ | ٨ | المناهضة |
| ٥٤ | ٩ | فنى الخبر |
| ٥٤ | ١٣ | عند ذنب فرس |
| ٥٤ | ١٤ | ثم المصلى ثم المسلى |
| ٥٤ | ٢٣ | فان كانا احمرين فهو اشقر وان كانا اسودين |
| ٥٥ | ٨و٩ | البياض |
| ٥٥ | ١٨ | اغزوا والغزو حلو خضر |
| ٥٥ | ٢٠ | حطام كل شئ كسارته . واعلم ان الجهاد |
| ٥٥ | ٢١ | كذروة السنام |
| ٥٦ | ٥ | فالاقرب وان يمدوهم بانكرع |
| ٥٦ | ٨ | ولا تضرب على العثار ) |
| ٥٦ | ١١ | وان كان فى الاحايين فهو |
| ٥٦ | ١٢ | من سوء امساك |
| ٥٦ | ١٧ | فى شرح الحماسة |
| ٥٦ | ١٩ | ومنه سمى ما بين القوائم |
| ٥٧ | ١٠ | فى التبيين |
| ٥٧ | ١٩ | من اثقل السنن محملا |
| ٥٨ | ٨ | من بقايا تلك الرضعة |
| ٥٨ | ١٠ | التى نثبت بها الحرمة |
| ٥٨ | ١٢ | فلا تثبت الحرمة بالرضاع ح |
| ٥٨ | ١٣ | وكثيره يتعلق به الحرمة عندنا |
| ٥٩ | ٧ | قال لايباح الطلاق |
| ٦٠ | ٢ | وكل امر |
| ٦٠ | ٢ | من غلق الباب انتهى كلامه قال الامام المطرزى فى المغرب الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو مغلق الخ |
| ٦٠ | ٧ | والغلق اى الضجر |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ٦١ | ٣ | بذكر عشية كل |
| ٦١ | ٧ | والمراد من التيسير معنى التهيئة |
| ٦١ | ١٣ | بالتهيئة |
| ٦٣ | ٤ | و بهذا الطريق |
| ٦٣ | ٧ | و بالقبول |
| ٦٣ | ١١ | الى الاخرى |
| ٦٣ | ١٧ | احيانا |
| ٦٣ | ٢٠ | ولا ارتفاع التعلق بينها و بينهم بدليل استحباب زيارتها في عامة الاوقات وماذلك الا لان بينها و بينهم علاقة الخ |
| ٦٤ | ٧ | فلا يحل له شئ منها قال فكنت |
| ٦٤ | ٩ | ولا تحل |
| ٦٤ | ٢١ | والاصل |
| ٦٤ | ٢٣ | وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ الخ |
| ٦٥ | ٢ | من المباهاة وزينة |
| ٦٥ | ٣ | بموضع المباهاة وانما |
| ٦٥ | ١٤ | الا مالا الا مالا اى الا مالا بد |
| ٦٥ | ٧ | تفعله |
| ٦٥ | ٢٣ | في تفسيره |
| ٦٦ | ٢ | وليس لهما اسم |
| ٦٦ | ١٦ | يمتحن اناس ابصارهم |
| ٦٦ | ٢٠ | على تقويس |
| ٦٧ | ٤ | الصلبية |
| ٦٨ | ٦ | تفسير |
| ٦٨ | ١٣ | من حيث |
| ٦٨ | ٢٠ | اراني انى ما تعلمت |
| ٦٩ | ١ | خال |
| ٦٩ | ٦ | من رياضة مستصعب |
| ٦٩ | ٩ | فيه حاجة مجاز |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٦٩ | ٢٢ | والروع بالفتح الخوف |
| ٧٠ | ٣ | عن ملائمة الرجل |
| ٧١ | ١١ | والجذام داء معروف |
| ٧١ | ١٤ | من سوقة وامام واولق |
| ٧١ | ١٢و١٨ | الاولق |
| ٧١ | ٢١ | الاولق مثل الزكام |
| ٧٢ | ٢ | اى تجمع |
| ٧٢ | ١٧ | القنفذ |
| ٧٣ | ٢ | كلامه هذا حيث قال |
| ٧٣ | ٢١ | لاشفاء بالحرام |
| ٧٤ | ٣ | تأفن الفطنة يقال افن الفصيل |
| ٧٤ | ٤ | الفطنة |
| ٧٤ | ٥ | عليكم تقريب الطعام |
| ٧٤ | ٢٠ | من الطعام قبل هجوم الظلام |
| ٧٤ | ٢٣ | يهنؤ |
| ٧٥ | ٢ | فاما على الاتباع فيقال |
| ٧٥ | ٣ | وهنيئا |
| ٧٥ | ١٩ | وهو يحتجم فقال بديها . اذا |
| ٧٦ | ١ | كأنما انشط من عقال |
| ٧٦ | ٥ | فتأمل |
| ٧٦ | ١٠ | التلف |
| ٧٦ | ١١ | واتم |
| ٧٦ | ١٥ | فاما اذا كان يعلم ان كل شئ |
| ٧٧ | ١٧ | دلالة على ان |
| ٧٨ | ١ | بالفرار عن مظان المضار |
| ٧٨ | ٢ | على ان فى الفرار نفع |
| ٧٨ | ٤ | المروانية |
| ٧٨ | ١٠ | فقد |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ٧٨ | ١١ | وتأويله |
| ٧٨ | ٢٣ | على الثانى |
| ٧٩ | ٢ | و ينقص |
| ٧٩ | ٣ | هذا |
| ٧٩ | ٧ | اصابه ساحة فى |
| ٧٩ | ٩ | يوذى به جاره |
| ٧٩ | ١٠ | فوجد كذلك |
| ٧٩ | ١٣ | الى ابناء خالى |
| ٧٩ | ١٤ | فى دورها و يخرجون |
| ٧٩ | ١٥ | وسجدنا شكراً لله تعالى |
| ٧٩ | ٢٠ | الى قتادة |
| ٧٩ | ٢١ | الى سعيد بن ابى العروبة عن |
| ٨٠ | ١ | احق من الجار والجار |
| ٨١ | ٢ | منذ ثلاث ليال |
| ٨١ | ٧ | بتخليتهم |
| ٨١ | ٨ | فقال له ابو حنيفة |
| ٨١ | ١٥ | فتسترط |
| ٨١ | ٢٢ | ليزون كالجمل |
| ٨٢ | ٩ | الناس |
| ٨٢ | ١٠ | ولا لعانا |
| ٨٢ | ١٦ | ولا يجوز اللعن |
| ٨٣ | ١١ | عنها بل |
| ٨٣ | ٢٢ | يعنى محمد فى السير |
| ٨٣ | ٢٣ | تقبل |
| ٨٤ | ٤ | معروفة يطرب بها |
| ٨٤ | ١٤ | من مجمع الفتاوى |
| ٨٥ | ١٦ | ويح عمار تقتله الفئة |
| ٨٥ | ٢١ | سراب المهمه القفر |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٨٥ | ٢٢ | التجار هم الفجار |
| ٨٦ | ٦ | كأنه قال طعام اطعمة كما يقال صل اصلال وسبد اسباد |
| ٨٦ | ٨ | ( الحديث |
| ٨٧ | ٢ | بطهارة النسب |
| ٨٧ | ٥ | من القرن |
| ٨٧ | ٨ | مصطفاً |
| ٨٧ | ١١ | اختلفوا |
| ٨٧ | ١٢ | هل ماتا |
| ٨٧ | ١٣ | التيسير |
| ٨٧ | ١٤ | القرطبي |
| ٨٨ | ٥ | فنزل |
| ٨٨ | ٧ | الى الثانى |
| ٨٨ | ١١ | التفصيل |
| ٨٨ | ٢٠ ٢١ | الى الحجون |
| ٨٩ | ٢٠ | الايمان |
| ٨٩ | ٢١ | فنزلت |
| ٩٠ | ١٨ | القاضى |
| ٩٠ | ١٩ | ابوى النبي |
| ٩٠ | ٢٢ | من تقرر |
| ٩٢ | ٣ | امواتا |
| ٩٣ | ١٠ | من نوعنا |
| ٩٤ | ٢ ٣ | فوجدا لم يتغير |
| ٩٤ | ٦ | من تقدمنا |
| ٩٤ | ٢٤ | الى اثبات |
| ٩٥ | ٣ | بقوله انا |
| ٩٧ | ١ | الرسالة التاسعة |
| ٩٧ | ٢ | فى الشخص الانسانى |
| ٩٨ | ٢ | والنار |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٩٨ | ٣ | والحقيقة |
| ٩٨ | ٥ | نورانية |
| ٩٨ | ٢١ | اذ حينئذ |
| ١٠١ | ٨ | والتعلقات |
| ١٠٢ | ٢ | ساخبركم ) |
| ١٠٢ | ٧ | التى |
| ١٠٣ | ٦ | كقوله تعالى |
| ١٠٤ | ١٥ | واغتمامه |
| ١٠٦ | ٩ ١٣ | باتيانه |
| ١٠٧ | ١٧ | عكبراء |
| ١٠٩ | ١٥ | استعارة |
| ١١١ | ٥ | كقوله قالوا افترح |
| ١١٣ | ٧ | فى منشور الامامة |
| ١١٣ | ١٣ | فى الخطبة وهذا مع وضوحه |
| ١١٤ | ١ | الجمعة |
| ١١٤ | ٤ | الشطط فلحمله كلام |
| ١١٤ | ١٢ | ثم قال وتحقيقه ماقال |
| ١١٤ | ١٣ | وقال وهذا مما يجب |
| ١١٤ | ١٨ | قوله الاذن لاقامتها |
| ١١٤ | ٢٣ | انه لو فات من يصلى الجمعة |
| ١١٥ | ٢ | تعالى عنه انه لو مات عامل الحديبية |
| ١١٥ | ٨ | على عادتهم لان |
| ١١٥ | ١١ | ووجه ذلك |
| ١١٥ | ١٤ | عند حدوث عذر يمنعه |
| ١١٥ | ١٧ | عنها فى ضمن تعيينه للامامة |
| ١١٥ | ١٧ | ما نقلنا من الفوائد |
| ١١٥ | ٢٢ | فى الصورتين المذكورتين فقط |
| ١١٦ | ٥ | لم يوجد فى الصورة المذكورة |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ١١٧ | ٩ | الفلاسفة |
| ١٢٣ | ٧ | فكان شهاداتها تأكدت |
| ١٢٥ | ١٠ | لما خلقت |
| ١٢٧ | ٤ | لم يتنبه له المفسرون |
| ١٢٧ | ٩ | قبيحا |
| ١٢٩ | ١١ | المذكور رسالة |
| ١٣٤ | ١٠ | من غير لهاة |
| ١٣١ | ٢ | ثم نفوا عنه المخلوقية وما فى قوله |
| ١٤٤ | ٩ | بنبت شفة |
| ١٤٥ | ١١ | المعنيين |
| ١٥٠ | ٥ | وهيج ذره |
| ١٥٢ | ١٥ | يوست بادوست |
| ١٥٣ | ١٩ | كما ان بدر التم |
| ١٥٨ | ١ | الثامنة |
| ١٥٩ | ١ | لا تحول |
| ١ ١ | ٨ | فلا تأخر |
| ١ ١ | ٢١ | متعارفا |
| ١ ١ | ٢٣ | ببعض الممكنات |
| ١٦١ | ٢٣ | بجميع |
| ١٦٢ | ١٢ | على الفطن |
| ١٦٢ | ١٦ | لمحيطة |
| ١٦٣ | ١٠ | فى النار او عذاب |
| ١٦٣ | ١١ | دعا الله |
| ١٦٤ | ٨ | ثقة |
| ١٦٥ | ١٣ | فقال له اخبرنا يا امير |
| ١٦٥ | ١٥ | و برأ النسمة |
| ١٦٥ | ١٦ | ولا علونا تلعةً |
| ١٦٥ | ١٧ | عنائى |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ١٦٦ | ١ | والنهى |
| ١٦٦ | ٢ | بثواب الاحسان |
| ١٦٦ | ١٠ | فرحاً مسروراً |
| ١٦٦ | ١٠ | عنى يا امير |
| ١٦٦ | ٢٠ | دلالة ظاهرة |
| ١٦٧ | ١٢ | وانا آخذ من حال البحر فادسه |
| ١٦٧ | ١٦ | او لا تكون |
| ١٦٧ | ١٧ | تقدير لا يقبل |
| ١٦٧ | ١٨ | بشان عاقل |
| ١٦٨ | ٢ | يقلبها |
| ١٦٨ | ١٥ | اذا قضى الله لعبد |
| ١٦٨ | ١٨ | ان يحمله على الريح |
| ١٦٩ | ١٨ | عدولا عن الظاهر |
| ١٧٠ | ١٦ | كقوله عليه السلام |
| ١٧٠ | ٢٠ | لعدم المشية المسبب |
| ١٧٠ | ٢٣ | فى حاشية الكشاف ( منه ) |
| ١٠١ | ٨ | وان كان يقدر على |
| ١٠١ | ١٠ | لكنه امر اقتضته |
| ١٧١ | ٢٠ | الى ماعملناه |
| ١٧٢ | ١ | عنه انه عليه السلام قال |
| ١٧٢ | ٢ | عليهما السلام عند |
| ١٧٢ | ٥ | برسالاته و بكلامه |
| ١٧٢ | ٧ | وعصى آدم |
| ١٧٢ | ٨ | عملت عملاً كتب الله تع |
| ١٧٢ | ١١ | عند ربهما |
| ١٧٢ | ١٩ | له صورة اجمالية |
| ١٧٢ | ٢٠ | ولكون ما فى ذلك |
| ١٧٣ | ٢ | الى هذين اللوحين |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ١٧٣ | ١٨ | الاجمال فى كلامنا |
| ١٧٤ | ١٣ | اذ كانت فيه كذلك اجمال |
| ١٧٤ | ١٧ | اللهم ان كنت كتبت |
| ١٧٥ | ٢ | على مخالفة حمق فرعون |
| ١٧٥ | ٣ | فيما اخبره عن القدر |
| ١٧٦ | ٦ | عيناى الدموع لتجمدا |
| ١٧٦ | ١٠ | على ان عملت آه |
| ١٧٦ | ١٧ | من الحدود والتعزير |
| ١٧٦ | ٢١ | لرفع الملامة بان قال |
| ١٧٧ | ١٣ | تقدير السعادة له |
| ١٧٧ | ١٧ | نمايند |
| ١٧٨ | ٩ | عن هذا قوله تعالى واذاً |
| ١٧٨ | ١٣ | فتليت له هذه |
| ١٧٨ | ١٤ | فى دعوى الفرار |
| ١٧٨ | ٢١ | فارين او غير فارين |
| ١٧٩ | ١٤ | عن السيئات |
| ١٧٩ | ٢٠ | من غير استعصاء |
| ١٨١ | ٢ | واما الخوض فى تفصيله |
| ١٨١ | ٩ | من السنة انتهى |
| ١٧١ | ٢٣ | من خالفهم الى الارجاء |
| ١٨٢ | ٣ | اى مقدور |
| ١٨٢ | ١٤ | ان يلقب به |
| ١٨٢ | ١٨ | المعدلية بها تمكيس |
| ١٨٢ | ٢٢ | على الوجهين |
| ١٨٣ | ٢ | حتى يقابلونا بما ذكروه |
| ١٨٣ | ٥ | ومنه قوله عليه السلام |
| ١٨٣ | ١١ | وان لم يشابهه من |
| ١٨٣ | ٢٢ | الا ان يشاء الله ربنا |

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ١٨٤ | ٥ | لا يرادف الآله ولا يستلزمه وقالوا |
| ١٨٤ | ١٨ | بقدم الذات |
| ١٨٤ | ١٩ | واشراقها من تقدير |
| ١٨٨ | ١٨ | الى معرفتهما ما كان من معرفة ماعداهما ابعد |
| ١٩٠ | ٤ | ....... |
| ١٩٤ | ٧ | ام اراد بهم ربهم رشدا |
| ١٩٦ | ٨ | وتارة يبقى |
| ١٩٧ | ١٤ | والعسلة من |
| ٢٠٣ | ١٣ | ووجب الثانى |
| ٢٠٤ | ١ | لابطال احتمال يخرج |
| ٢٠٤ | ٨ | ذلك الاستعمال لعلاقة |
| ٢٠٤ | ١٨ | حتى يصح اسناده |
| ٢٠٥ | ٩ | والحمل فى مثل زيد اسد |
| ٢٠٦ | ١٤ | يحتمل ان يراد به معنى الربيئة |
| ٢٠٦ | ١٧ | فى فانما هى اقبال |
| ٢٠٦ | ٢٠ | ونحو ان يراد الرجل بالعين اذا كان |
| ٢٠٧ | ٣ | على تحقيق علاقة المجاز |

ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والى الله فى الاحوال والامور كلها راجعونا وآن ادركت فى نظمى فتورا ووهنا فى بيانى للمعانى فلا تنسب بنقصى ان رقصى على مقدار تنشيط الزمان ( وها انا العبد البائس الشهرى احمد رامز )



## ﴿ هذا الجدول لبيان ماهو الصواب فى الجزء الثانى ﴾
## ﴿ من رسائل ابن الكمال الوزير ﴾

| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٢١٩ | ٤ | ولما كان مظنة |
| ٢٢١ | ٩ | جمع هلال |
| ٢٢١ | ١٣ | الناس |
| ٢٢٢ | ٢ | مايتعلق به |
| ٢٢٩ | ١٣ | اذا كان البلدة |
| ٢٣١ | ٦ | فى هذه |
| ٢٣١ | ١٤ | انه يجوز لان |
| ٢٣٢ | ٨ | قرنى الذى انا فيهم |
| ٢٣٣ | ٣ | وفيه ان احتجاج |
| ٢٣٤ | ١٦ | على العشرين الى هنا |
| ٢٤٢ | ١٢ | واما ابطال الكفر |
| ٢٤٣ | ١ | فى الصحاح الخ لا فى |
| ٢٤٥ | ٨ | بين الزنديق من اهل الاسلام والمنافق المصطلح واما الفرق بين الزنديق والدهرى فبما ذكر . |
| ٢٤٥ | ١٢ | فبما مران الاعتراف |
| ٢٤٦ | ٨ | اشدهم كفرا فقد |
| ٢٤٦ | ١٥ | حيث قال فى فصل |
| ٢٤٦ | ١٩ | فان اسلم فبها والا |
| ٢٥٠ | ٢ | على وهم بعض من العلماء |
| ٢٥٨ | ١٢ | حكما معينا |
| ٢٦٦ | ١٥ | المنزل والمأمور باتيانه |
| ٢٧٢ | ٣ | والحشر الجسمانى |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ٢٧٣ | ٦ | الله من شئ ( فعنى ) |
| ٢٧٤ | ٧ | وهو مماله اول |
| ٢٧٤ | ٨ | ( وهو ) |
| ٢٧٩ | ٩ | عزلا فقالت |
| ٢٧٩ | ٢١ | ( الا الخ ) |
| ٢٨٢ | ٥ | فى امثال هذا المقام |
| ٢٨٢ | ١٣ | ( فالا سلال بها ) |
| ٢٨٢ | ٢١ | فى قوله تعالى |
| ٢٨٢ | ٢٣ | قاله فى الازل |
| ٢٨٤ | ١٦ | الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين |
| ٢٨٩ | ٨ | ( وهذا ) |
| ٢٩٣ | ١٥ | الخيط الابيض بقوله |
| ٢٩٣ | ١٣ ، ١٧ ، ١٩ | غسق الليل |
| ٢٩٧ | ١٧ | الاحلائلى |
| ٢٩٧ | ١٨ | طوالق الاطوالق |
| ٢٩٨ | ١٤ | فيما نقل عنه على |
| ٢٩٨ | ٨ | كالرخال والثناء ( و ) عن |
| ٣٠٠ | ١ | ( صرح بذلك صدر الا فاضل فى خرام السقط ) حيث قال الضمير الخ |
| ٣٠١ | ٢ | ولاشك ان النحاة |
| ٣٠١ | ١٢ | ينقطع عنه عمله |
| ٣٠١ | ٢١ | واجبا بل نقول |
| ٣٠٢ | ٥ | فان قلت سب الآلهة حق |
| ٣٠٢ | ٩ | عن ذلك كما يجب النهى |
| ٣٠٤ | ٥ | ان الله تعالى |
| ٣٠٤ | ١٢ | غير الآخر ماتمشى |
| ٣٠٥ | ٤ | لان الشرط مطلق المفارقة |
| ٣٠٥ | ١ ، ١٠ ، ١٢ | الغليظة |

| صحيفه | سطر | صواب |
| --- | --- | --- |
| ٣٠٥ | ١٣ | اثر نكاح الغير |
| ٣٠٥ | ١٧ | فى لفظ المسيلة |
| ٣٠٥ | ٢١ | من المجتهدين كيلايرد |
| ٣٠٥ | ٢٢ | على عدم اشتراط |
| ٣٠٦ | ٩ | اسناد الانفعال الى الرجل ولامساغ الخ |
| ٣٠٦ | ٢٣ | المنطوق لا انه منسوخ |
| ٣٠٧ | ٨ | اذا ظهرت لعشرة ايام |
| ٣٠٨ | ٦ | عند غيبوبة الشمس |
| ٣٠٩ | ١١ | على تقدير الاستدلال |
| ٣١٢ | ٦ | به بل يجرى |
| ٣١٣ | ١ | لاتجب تكون |
| ٣١٧ | ١٤ | لايحذفها |
| ٣١٨ | ١٣ | من غير اعتبار تعلقه |
| ٣١٨ | ١٤ | الساقط من لايبصرون |
| ٣١٨ | ٢٠ | هذا خطأ صاحب الهداية فى قوله يسر |
| ٣١٨ | ٥ | احضروهم |
| ٣١٩ | ٩ | لاان اللازم |
| ٣١٩ | ١٣ | اذالوحظ |
| ٣١٩ | ٢٢ | كمافى قولك احسن الناس |
| ٣٢٠ | ٣ | نحو فلان ابلد من فلان |
| ٣٢٠ | ١٢ | ثوى فى المنزل واثوى هو و ثوى غيره وثوى غير متعد فاذا تعدى بزيادة همزة النقل لم يتجاوز مفعولا واحدا نحو ذهب واذهبته والوجه |
| ٣٢٢ | ٣ | حذف الجار |
| ٣٢٧ | ٤ | الكلام |
| ٣٢٧ | ١٠ | فى دلائل |
| ٣٢٨ | ٢ | ماتؤديه |
| ٣٢٨ | ٤ | وكذلك فاعتبر سائر مايليها وكيف |



| صحيفه | سطر | صواب |
|---|---|---|
| ٣٢٩ | ٨ | الحكيم وتفصيل ذلك ان ابابكر الانبارى قال قد طعن على القرآن من قال ان قوله تعالى فانك انت العزيز الحكم ليس الخ |
| ٣٣٠ | ١٦ | اوبلفظ ناقص واف به |
| ٣٣١ | ٣ | الا اذا تعذر اوتعسر |
| ٣٣١ | ١٠ | عما قرره فى |
| ٣٣٣ | ١١ | مايقتضى ذاته وجوده وعدمه معا |
| ٣٣٣ | ١٩ | وجوبه وامتناعه معاهف |
| ٣٣٣ | ٢٢ | تقسيم المفهوم المشهور ( لايلزمه |
| ٣٢٧ | ١٢ | لمعانى جاراتها |
| ٣٢٧ | ١٥ | عن سوء التلاؤم |
| ٣٢٧ | ١٦ | للتالية |
| ٣٢٧ | ٢٣ | الى ان تستقرئها الى آخرها وان |
| ٣٢٨ | ٨ | على صيغة فعل |
| ٣٢٨ | ١٢ | على عظم الشان |
| ٣٢٨ | ١٣ | ثروقك وتونسك |
| ٣٢٨ | ٢١ | اضججت هذا الانام من خرقك |
| ٣٢٩ | ٢ | الى قول عمر بن ابى ربيعة المخزومى ومن مالئ عينيه من شئ غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول ابى حيه الخ |
| ٣٢٩ | ٣ | اذا ماتقاضى المرء الخ |
| ٣٢٩ | ٥ | الدوار ابغضت سعيه |
| ٣٢٩ | ٢٢ | ممايصلح لبعض الخ |
| ٣٢٩ | ٢١ | شهد بتعظيم الله وعدله والثناء عليه |
| ٣٢٩ | ١٤ | الا ماانزله الله تعالى |
| ٣٣٠ | ٣ | يعنى لاشين |

# مجموعة رسائل ابن كمال باشا